

مكتبة الأسرة  
٢٠٠٤

د. عبد الحليم محمود

# المشكلة الأخلاقية والفلاسفة

لأنثريه كريسون







# كَلَّةُ الْأَخْلَاقِيَّةِ وَالْفَلَسَفَةِ لَأَنْدَرِيَّةِ كَرِيْسُون

ترجمة وتعليق  
د / عبد الحليم محمود  
أبو بكر ذكري



## مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٤

مكتبة الأسرة

### برعاية السيدة سوزان مبارك

( سلسلة الأعمال الدينية )

إشراف : عادل النحاس

#### الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التربية والتعليم

وزارة التنمية المحلية

وزارة الشباب

التنفيذ : هيئة الكتاب

المشكلة الأخلاقية والفلاسفة

ت وتعليق: د/ عبدالحليم محمود  
أبو بكر ذكرى

الغلاف والإشراف الفني :

للصنان : محمود الهندي

للصنان : محمد كامل

الإخراج الفني والتنفيذ:

صبرى عبد الواحد

الإشراف الطباعي:

محمود عبد المجيد

المشرف العام :

د . سمير سرحان



## السيدة التي جعلت من الكتاب وطنًا !

د. سمير سرحان

مرت عشر سنوات منذ إنشاء «مكتبة الأسرة»، وأذكر أنه كان يومًا مشهودًا، حين جلسنا مع عدد من المثقفين والوزراء والمفكرين حول تلك السيدة العظيمة التي كانت عيناها تشخص إلى السماء حيث أحلام كثيرة تدور بذهنها الذي لا يتوقف عن التفكير أبدًا.

كانت منذ سنوات قد أنهت رسالتها من الماجستير، التي كان من نتائجها ضرورة إصلاح أحوال المدارس الابتدائية، ورفع مستواها العلمى والتعليمى، وحتى مستوى الأبنية والخدمات.. فكان الأساس فى ذهنها، كما أدركت بعد ذلك معظم الدول الكبرى أن العملية التعليمية هى أهم ما يميز الأوطان، وأن الطفل الذى يمثل البذرة الأولى فى بناء مستقبل أى وطن هو البداية الحقيقية، كنا نتعجب جميعًا فى صمت ونحن جالسون حول تلك المائدة الصغيرة.. لماذا لم يفكر أحد من قبل فى الطفل، ولا أعنى صحته فقط، أو ما قد يصيبه من أمراض، أو مستوياته الاقتصادية



والاجتماعية.. لماذا لم يفكر أحد في الطفل الإنسان؟ أى فى عقل الطفل ووجدانه، والانطباعات المختلفة، التى يكتسبها من عملية التعلم، وبخاصة من القراءة الحرة، وليس قراءة الكتب المدرسية فقط.

وكان الطفل المصرى فى ذلك الوقت معتاداً أن يمسك بالكتاب المدرسى ويصب عليه كل ما فى طاقته من كره وسخط، ويحفظه حفظاً آلياً بلا فهم، ويُفَرِّغ هذا الفهم على الورق لينجح وينتقل من سنة دراسية إلى أخرى، أما فى آخر السنة فكانت العادة أن يرمى الكتاب المدرسى من النافذة، كأنه قد تخلص من عبء ثَقِيل.

كانت السيدة العظيمة، التى قُدِّر لها أن تعنى بمستقبل مصر، وأن تكرس حياتها لبناء هذا المستقبل، تفكر فى الطفل كإنسان، وكعقل، وكروح.. لقد اكتشفت أن كل ذلك لا يأتى إلا بالقراءة، والقراءة خارج المقرر الدراسى، كما لا يأتى أيضاً إلا من خلال كتاب يوضع فى يده ليحبه شكلاً ومضموناً، ويحتضنه فى سريريه وهو نائم، ويطلق من خلال المادة التى يقرأها فيه، العنان لخياله، فيسافر من خلال هذا الكتاب إلى عالم سحري من الأماكن والأفكار والمشاعر والرؤى.

لمعت العينان الذكيتان بعمق الفكرة، وأهميتها لوطن بينى نفسه ويضع نفسه على مشارف القرن الحادى والعشرين، وبعد أربع سنوات من افتتاح المكتبات العامة فى الأحياء الفقيرة والمُعْدَمَة،



كانت الفكرة الرائدة قد اكتملت فى ذهنها فأصبحت سوزان مبارك صاحبة أعظم مشروع ثقافى فى القرن العشرين وأوائل الحادى والعشرين.. «مكتبة الأسرة».

وكانت فكرة مكتبة الأسرة بسيطة وعميقة فى نفس الوقت، وهى أن تقوم بغرس عادة القراءة فى نفوس ملايين أبناء الشعب الذين لم يكن الكتاب من قبل جزءًا من حياتهم.. وأعتقد أن هذا الهدف قد نجح تمامًا، فقد كان بعض من يسخرون من الشعب المصرى، محاولين الحط من قدره يصفونه بأنه شعب الفـول والطعمية، وأعتقد أنه الآن وبعد عشر سنوات من صدور مكتبة الأسرة، أصبحوا يسمونه بلا تردد شعب الكتاب والقراءة والعلم والمعرفة.. لكن الهدف الأعمق والأسمى كان إعادة بعث التراث الأدبى والفكرى والعلمى والإبداعى الحديث لهذه الأمة، وهذا يؤكد بالفعل لا بالكلام ريادتها وقيادتها الثقافية والفكرية فى عالمنا العربى، كما يؤكد عظمة ما جاء به عصر التنوير المصرى لينقل العالم العربى كله من عصور الظلام المملوكية والاستعمارية إلى شعوب تعيش عصر العلم والتقدم، وتبنى شخصيتها الثقافية وحضورها الثقافى على مدى العالم..

وها قد أصبحت مكتبة الأسرة بعد عشر سنوات من الجهد المضنى والمتواصل تقدم أكثر من عشرة ملايين كتاب موجودة الآن فى كل بيت مصرى، تحمل صورة السيدة التى فكرت ونفذت هذه



الذخيرة من الفكر والإبداع التى تثرى عقل ووجدان كل مواطن  
طفلاً كان أم شاباً، ليس فى مصر فقط، وإنما فى العالم العربى  
كله.. وأصبحت المادة التى تضمها هذه الكتب هى أساس راسخ  
لتكوين مواطن المستقبل، وأصبحت معظم الدول العربية والمؤسسات  
الدولية تطلب تطبيق التجربة المصرية على أرضها.

هل كان مجرد حلم لسيدة عظيمة شخصت بنظرها إلى  
السماء باحثة عن المستحيل، أم كان مجرد حلم رائع، هائل القيمة  
والحجم وتحقق.. تحية لهذه السيدة العظيمة «سوزان مبارك»،  
واحتراماً وحباً بلا حدود على قدرتها لتخيل المستقبل، وبناء إنسان  
جديد لوطن جديد.

وستظل صورة السيدة **سوزان مبارك** موجودة على كل كتاب،  
وفى كل بيت تُذكر كل مصرى أن الحلم الحقيقى ليس بالمال، وليس  
بالتهافت على الماديات، إنما هو «المعرفة» وبدون معرفة فى هذا  
العصر لا يوجد وطن، وإذا فقد الإنسان الوطن فقد ذاته.. بل فقد  
كل شئ يربطه بهذه الحياة.

**د. سمير سرحان**



# مقدمة

## فى الفلسفة والحقيقة

للإمام الأكبر / عبد الحليم محمود

أصل كلمة « فلسفة » :

يقول ابن أبى أصيبعة عن مفهوم « الفلسفة » عند « الفارابى » : اسم « الفلسفة » يونانى ، وهو دخیل فى العربية ، وهو على مذهب لسانهم : « فيلاسوفيا » ومعناه : إثارة الحكمة ، وهو فى لسانهم : مركب من « فيلا » و « سوفيا » .

« فيلا » : الإثارة ، و « سوفيا » : الحكمة .

و « الفيلسوف » مشتق من « الفلسفة » ، وهو على مذهب لسانهم : « فيلوسوفوس » ، فإن التغير إنما هو تغير كثير من الاشتقاقات عندهم ، ومعناه : « المؤثر للحكمة » .

والمؤثر للحكمة عندهم : هو الذى يجعل القصد عن حياته وغرضه من عمره : « الحكمة » .

## تعريف الكندي للفلسفة :

وقد تحدث «الكندي» - فيلسوف العرب - عن معنى الفلسفة ، وقد كان الكندي متواضعاً ، إنه لم يُرد أن يذكر تعريفاً شخصياً ، وإنما ذكر المعاني المتداولة التي أوردها القدماء ، ولا ينسب «الكندي» كل معنى من هذه المعاني إلى قائله.

وربما كان هدفه من ذكر هذه التعريفات - جميعها دون الاختصار على واحد منها - أن يشير إلى أن كلاً منها لو أخذ منفرداً كان قاصراً ، وأنه باجتماعها يتبين المعنى في دقة ، ومن أجل ذلك أضاف إلى كل معنى من المعاني الجانب الذي يشير إليه المعنى ..

ذلك أن بعضها يشير إلى الاشتقاق ، وبعضها يشير إلى السلوك ، وبعضها يشير إلى العلة ، وهكذا.

ومهما يكن من شيء ؛ فإنها - باجتماعها - تُعنى بالمعرفة النظرية والسلوك العملي.

وهي - على كل حال - بحث عقلي وسلوك ارتياضي . بيد أننا نعجل فنقول : إن الكندي لم يسلك السبيل الارتياضي وإن كان يقره ، وإنما سلك السبيل العقلي ، ومثله في ذلك مثل «ابن سينا» .. ولنذكر الآن المعاني التي ذكرها الكندي للفلسفة:

(أ) إذا نظرنا إلى الاشتقاق فمعناها : « حب الحكمة ».



(ب) وإذا نظرنا إليها من جهة السلوك الإنساني ؛ فإنها : « التشبه بأفعال الله - تعالى - بقدر طاقة الإنسان . أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفضيلة ».

(ج) ويمكن أن ينظر إليها من جهة السلوك الإنساني - أيضاً - فيقال : « إنها العناية بالموت ».

ويقصدون : إمارة الشهوات ، فهذا هو الموت الذي قصدوا إليه ، لأن إمارة الشهوات هي السبيل إلى الفضيلة ، ولذلك قال كثير من أجلّة القدماء: اللذة شرٌّ !

(د) وحدّوها - من جهة مكانتها - فقالوا: « صناعة الصناعات وحكمة الحكم ».

(هـ) وحدّوها - من جهة معرفة الإنسان لنفسه - فقالوا : « هي معرفة الإنسان نفسه ».

وأرادوا بذلك : أن الإنسان جسمٌ ونفسٌ وغرضٌ : فإذا عرف ذلك تماماً فقد عرف كل شيء ، ولذلك سمّى الحكماء الإنسان : «العالم الأصغر».

(و) أما حدّها التقليدي فهو أنها: علم الأشياء الأبدية الكلية: إنباتها ومائيتها وعللها بقدر طاقة الإنسان.

وسواء عرفنا «الفلسفة» بهذا التعريف أو ذاك ؛ فإنها على كل حال : « أعلى الصناعات الإنسانية منزلة ، وأشرفها مرتبة ».

أما تعليل ذلك فيذكره الكندي بقوله :

« لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق ، وفي عمله العمل بالحق ».

وإذا كانت هذه التعريفات تشير إلى جوانب - كما ذكرنا سابقاً - فإن هذه الجوانب متفاوتة في الشرف والمنزلة . وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة - فيما يرى فيلسوفنا - الفلسفة الأولى ؛ أعنى : علم الحق الأول الذي هو علة كل حق ، ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف ، لأن علم العلة أشرف من علم المعلول ، لأننا إنما نعلم كل واحد من المعلولات - علماً تاماً - إذا نحن أخطنا بعلم علته .

إذا كان الأمر كذلك : « فيحقق ما سمي علم العلة الأولى » الفلسفة الأولى ؛ إذ إن جميع باقي الفلسفة منطوية في علمها ، وإذ هي أول بالشرف ، وأول بالجنس ، وأول بالترتيب من جهة الأيقن العلمية ، وأول بالزمان ، إذ هي علة الزمان .

رأينا ؛

أما نحن فنقول : إنه ليس كل دراسة عقلية تسمى « فلسفة » ، فإن الرياضيات من المباحث العقلية اليقينية ، ولا تعدُّ - في العصر الحاضر - من مباحث الفلسفة .



ونحن حينما نتحدث هنا عن الفلسفة فإنما نعنى : البحث العقلى  
البحث فيما وراء الطبيعة وفى الأخلاق.

ونعنى بما وراء الطبيعة: الإلهيات ، أو ما يسمى فى عرف المتكلمين :  
العقائد ، ونعنى بالأخلاق معناها الشامل الذى يتضمن التشريع الذى  
يحرّم المنكر ويردع الذين يفعلونه.

وقد يخالفنا هذا الباحث - أو ذاك - فى هذا الذى نعنيه بالفلسفة ،  
ولكننا أحسبنا أن نتفق مع القارئ على اصطلاح محدد ، وفى إطار هذا  
الاصطلاح يسير بنا البحث . ونحن على كل حال نتفق فى هذا التعريف  
مع كثير من القدماء ومع الأكثرية العظمى من المحدثين.

**رأى الأستاذ كريسون :**

- يقول الأستاذ « أندريه كريسون » فى كتابه « المشكلة الأخلاقية  
والفلاسفة » ما يلى :

« إن الفلسفة بمعناها الخاص قد دارت - ولا تزال تدور - حول طائفتين  
أساسيتين من المسائل :

**١. المسائل النظرية :**

● ما الكائن ؟

● ما أصله ؟

- ما المصير الذى ينتظره هو وما تفرّع منه ؟
- أفى طوق العقل الإنسانى أن يضع حلولاً لهذه المسائل ، أم أن ذلك فى حكم المستحيل ؟
- كل هاتيك المسائل تعتبر مسائل ميتافيزيقية ( ما وراء الطبيعة ) .

## ٢. المسائل العملية:

- كيف يجب أن يكون مسلكنا فى الحياة ؟
- كيف نربى الناشئين تربية حسنة ؟
- ماذا يجب لقيادة الدولة حتى تسير على النهج المستقيم ؟
- كل هاتيك المسائل عليها تتوقف ( الأخلاق ) .. أو تُستمد هى من ( الأخلاق ) .

وهذا الذى ذكره الأستاذ «أندريه كريسون» هو رأينا الذى نسير على ضوئه فى موضوعنا هذا.

## الجو الفيلسفى فى الإسلام :

إن كل من يتصفح تاريخ الفكر الفيلسفى فى الإسلام يجد مجموعة من كبار المفكرين بحثوا - فى تعمق - الموضوعات الفيلسفية هذه ، وأنتجوا فيها إنتاجاً متفاوت كماً وكيفاً بحسب شخصياتهم.

وبدأت هذه المجموعة فى الإسلام بفيلسوف العرب « أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى » .



وقد نال « الكندي » تقديرًا كبيراً ، ونال شهرة ذائعة في الشرق والغرب ، وفيه يقول الفيلسوف « آن كوردان » وهو فيلسوف من فلاسفة النهضة ، توفي سنة ١٥٧٦ م :

« إن الكندي واحد من اثني عشر مفكراً هم أنفذ المفكرين وأرجحهم عقلاً وتفكيراً ، وإنه واحد من ثمانية هم أئمة العلوم الفلكية في القرون الوسطى » .

وعنه يقول القفطى : فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها .

ونال جميع فلاسفة الإسلام مثل ما نال الكندي من شهرة ومن تقدير .. بيد أن شهرتهم وتقديرهم لم يمنعا أن يكون لهم خصوم هم من المكانة بالمنزلة الرفيعة ، بل إن خصومهم أكثر من أنصارهم .

وعلى رأس خصومهم : المحدثون ، وعلى رأس المحدثين : الإمام أحمد بن حنبل . ومن خصومهم المتعمقين : الإمام ابن تيمية !

على أن الخصم الذى كان لكتابته شهرة لا حد لها وتأثير عظيم هو : حجة الإسلام « الإمام الغزالي » ، صاحب كتاب : « تهافت الفلاسفة » . وكلمة « تهافت » تعنى : السقوط والانهيار !

ولكننا نتساءل الآن : لماذا كان المحدثون - وكثير غيرهم - خصوماً للفلاسفة ، وما حكمتهم فى ذلك ؟

إن موقفهم من الوضوح بمكان ، وذلك أن موضوع الفلسفة هو نفسه موضوع الدين .

إن الدين : إلهيات وأخلاق تستند إلى الوحي .. والوحي معصوم .  
والفلسفة : إلهيات وأخلاق تستند إلى العقل .. والعقل يخطئ  
ويصيب ، وهو حينما يخطئ لا يعلم يقيناً أنه أخطأ ، وحينما يصيب لا  
يعلم يقيناً أنه أصاب !

ويقولون ، أو لسان حالهم يقول :

لقد ضمن الله لنا العصمة في «الوحي» ، ولم يضمن لنا العصمة في  
الآراء العقلية .

وحينما أخذ المتفلسفون يترجمون كتب «اليونان» وغيرهم ؛ قال  
معارضو الفلسفة :

إذا كان ما عند «اليونان» في العقائد حقاً فعندنا ما هو أحق منه  
وهو عقائد الإسلام ، لأنها بالأسلوب الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين  
يديه ولا من خلفه ، ونحن - إذن - في غنى عن عقائدهم !

وإذا كان ما عندهم باطلاً فنحن في غنى عن الباطل !

وكذلك كان موقفهم من الأخلاق بمعناها العام: إن كانت أخلاق  
اليونان فاضلة فعندنا ما هو أفضل منها ، ولم تتم مكارم الأخلاق إلا في  
العهد الإسلامي ..

**« إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ » .**

وإن كانت أخلاق «اليونان» فاسدة فنحن نعوذ بالله من كل فساد.



وعارضوا «الترجمة» فى الجانب الإلهى ، وعارضوها فى الجانب الأخلاقى ، ولكنهم لم يعارضوها فى جانب العلوم المادية ، وإنما شجّعوا عليها : مثل الطبيعة ، والكيمياء ، والفلك .. وعارضوا التفلسف بكل ما أوتوا من قوة.

ولكن التيار الفلسفى استمر فى المجتمع الإسلامى .. وإذا كان قد تهافت فى المشرق بتأثير حجة الإسلام الغزالى فإنه قد ازدهر فى المغرب على لسان ابن باجه وابن طفيل وابن رشد.

### تبرير ابن طفيل للموقف الفلسفى :

أما تبرير الفلاسفة لموقفهم فى مواجهة معارضة خصومهم ، فإنه يلخصه ما كتبه ابن طفيل فى رسالته « حى بن يقظان » .. وما كتب ابن طفيل رسالته هذه أو قصته إلا ليبرر موقف الفلاسفة ، ويشد من أزرهم بالنسبة لما يُعرض عليهم به من مخالفة الفلسفة للدين.

### وتحرى ابن طفيل فيما كتب أربعة أهداف :

١- هل يصل الإنسان بعقله إلى إثبات وجود الله تعالى ، وإلى رسم طريق للسلوك يرضى عنه الله سبحانه.

٢- هل يصل الإنسان روحياً إلى القرب من الله تعالى وإلى المعرفة عن طريق مباشر أو بتعبير آخر: هل الطريق الصوفى طريق موصِّل ؟. وإن كان ابن طفيل لم يستعمل كلمة «تصوف».

٣- هل يلتقى الطريق العقلى والطريق الروحى فى انسجام لا اختلاف

فيه ؟

٤- هل يلتقى ذلك كله ومبادئ «الوحى» أو الطريق الدينى فى تناغم

ووحدة واتتلاف ؟

ومن أجل الإجابة عن هذه الأسئلة كتب ابن طفيل قصة خيالية عقلية

لطيفة ..

إنها قصة طفل نشأ فى جزيرة طفولته الأولى ، وأخذ «ابن طفيل» يتدرج معه فى تطوره الجسمى إلى أن اكتمل جسمياً ، وأخذ يتدرج معه فى تطوره العقلى من فكرة إلى فكرة ، ومن مبدأ إلى مبدأ ؛ حتى وصل الفتى إلى إثبات وجود الله بطريق العقل المحض .

والحق أن «ابن طفيل» كان بارعاً فى تسلسله بالأفكار والمبادئ إلى أن انتهى إلى غايته وهى أن الإنسان يستطيع بعقله أن يثبت وجود الله .

وبدأ فتانا يفكر ، فرأى أن كل موجود يمكن الاتصال به على وضع يليق به ، فأخذ يفكر فى كيفية الاتصال .

ونحب أن ندع ابن طفيل نفسه يتكلم :

إنه يرى أن هناك رتبة من المعرفة يُتسهى إليها بطريق العلم النظرى

والبحث الفكرى ، وهذه الرتبة تعتبر طوراً من أطوار «حى بن يقظان» .

فإنه ، بعد أن شب وترعرع ، وبلغ دور التمييز ، وانتهى إلى مرحلة التعقل ، والاستدلال ، والبرهان ، أدرك - بطريق النظر - حقيقة الجسم ، وأنه متناه ، وأدرك أبدية العالم ، وحصلت عنده فكرة نظرية عما وراء الطبيعة ، واستقام له الحق بطريق البحث والنظر .

فلما انتهى من هذه المرحلة ، بدأ في المرحلة الثانية :

#### • مرحلة الوصول إلى الحكمة بطريق الرياضة :

وكان مما يقوم به من الارتياض :

« أنه كان يلزم الفكرة في الوجود الواجب الوجود ، ثم يقطع علائق المحسوسات ، ويغمض عينيه ويسد أذنيه ، ويضرب جهده عن تتبع الخيال ، ويروم بمبلغ طاقته ألا يفكر في شيء سواه ، ولا يشرك به أحداً . ويستعين على ذلك : بالاستدارة على نفسه ، وبلاستحثاث فيها .. فكان إذا اشتد في الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات ، وضعف الخيال وسائر القوى التي تحتاج إلى الآلات الجسمانية وقوى فعل ذاته التي هي بريئة من الجسم .

فكانت فكرته في بعض الأوقات تخلص عن الشوب ، ويشاهد بها الوجود الواجب الوجود .

ثم تكرر عليه القوى الجسمانية ؛ فتفسد عليه حاله ، وتردّه إلى أسفل السافلين ، فيعود من ذى قبل . فإن لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول بعض الأغذية بحسب شرائط معينة ، ثم انتقل إلى شأنه !



ثم رأى أن الحركة من أخص صفات الأجسام ، وكان يريد طرح  
أوصاف الجسمية عن ذاته ، فأخذ يقتصر على السكون فى مغارته مُطرقاً ،  
غاضباً بصره ، مُعْرِضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية ،  
مجتمع الهم والفكرة فى الوجود الواجب الوجود وحده دون شركة .  
فمتى سنع لخياله سانحٌ سواه طرده عن خياله جَهْدُهُ ، ودافعه وراضٍ  
نفسه على ذلك ، وذهب فيه مدة طويلة بحيث تمرُّ عليه عدة أيام لا  
يتغذى فيها ولا يتحرك !

وفى خلال شدة مجاهدته هذه - ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره  
جميع الأشياء إلا ذاته ، فإنها كانت لا تغيب عنه فى وقت استغراقه  
بمشاهدة الوجود الأول الحق الواجب الوجود ، فكان يسوؤه ذلك ،  
ويعلم أنه شَوَّبٌ فى المشاهدة المحضة ، وشركةٌ فى الملاحظة .

وما زال يطلب الفناء عن نفسه ، والإخلاص فى مشاهدة الحق ،  
حتى تأتى له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكره السموات والأرض وما  
بينهما ، وجميع الصور الروحانية ، والقوى الجسمانية وجميع القوى  
المفارقة للمواد ، والتى هى الذوات العارفة بالموجود الحق ، وغابت ذاته  
فى جملة تلك الذوات ، وتلاشى الكلُّ واطمحلُّ ، وصار هباءً متثوراً ،  
ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود ، وهو يقول بقوله  
الذى ليس معنى زائداً على ذاته :

## ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾<sup>(١)</sup>.

ففهم كلامه ، وسمع نداءه ، ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم ، واستغرق في حالته هذه ، وشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

وكان كل ما وصل إليه ابن طفيل عن طريق الرياضة منسجماً تماماً - فيما يزعم - وما وصل إليه عن طريق العقل .

### تبرير ابن سينا :

وابن طفيل في هذا يسير على نمط سار فيه ابن سينا من قبله ، وهذا التوافق بينهما بالغ الأهمية ؛ إنهما من كبار المفكرين ، ويكاد فكرهما يكون متطابقاً تماماً في أن العقل الإنساني يصل إلى الله بالدليل والبرهان ، وفي أن القلب الإنساني يصل إلى الله بالرياضة الروحية ، العبادة : صلاة وصياماً وذكرًا..

لقد أثبت ابن سينا وجود الله بالعقل ، ودليله المرتكز على «الإمكان والوجوب» معروف مشهور .

أما جانب الرياضة الروحية فيقول عنها في كتابه الذي كان يعتز به كثيراً ، والذي ألفه في أواخر حياته وهو كتاب «الإشارات» :

« ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حداً ما ؛ عنت له خلصات من اطلاع نور الحق لذيفة كأنها بروق تومض إليه ، ثم تخمد عنه .

---

(١) سورة غافر : ١٦ .

ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشى إذا أمعن فى الارتياض ؛ فكلما لمح شيئاً عرج عنه إلى جناب القدس ، فيذكر من أمر أمراً ، فيغشاه غاشٍ ، فيكاد يرى الحق فى كل شىء .

ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكوناً ، فيصير المخطوف مألوفاً ، والوميض شهاباً بيناً ، وتحصل له معارف مستقرة كأنها صحبة مستمرة ...» .

إلى ما وصفه - على حد تعبير ابن طفيل - من تدرُّج المراتب وانتهائها إلى النِّيل : بأن يصير سرُّه مرآةً مجلوةً يحاذى بها شطر الحق .  
وحيثُ تدرُّ عليه اللذات العلا ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ، ويكون له فى هذه المرتبة نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو - بعد - متردد .

ثم إنه ليغيبُ عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس فقط ، وإن لحظ نفسه فمن حيث هى لحظة ، وهناك يحقُّ الوصول !  
**ونعود إلى ابن طفيل :**

إنه - بعد أن وصل إلى الله بطريق العقل وبطريق الرياضة الروحية - تأمل فى ثمرة الطريقتين ، فوجد أن نتيجهما واحدة ، وأنهما لا يختلفان إلا فى درجة الوضوح ، وأبان عن ذلك ، وبذلك يكون قد وصل إلى الإجابة عن السؤال الثالث .



وأُتاحت المصادفة لحىّ بن يقظان أن يلتقى هو ورجل يدين بدين مُنزلٍ صحيح وتفاهما فى كل ما وصل إليه عقله ، وما وصل إليه قلبه ، فوجد التطابق التام.

ووصل «ابن طفيل» برسالة اللطيفة الحجم إلى كل ما كان يرجو أن يصل فيه إلى جواب صحيح يرضى العقل ويرضى الدين.

وكانت آمال وأمانى « فلاسفة الإسلام » : الوصول - عن طريق المحاولات العقلية المستمرة - إلى التوفيق بين الدين والفلسفة .

والفلسفة فى الفكر الإسلامى - إذن - تحاول جاهدة أن تعلن ، فى نوع من الدعاية المزخرفة ، أنها تتفق مع الدين فيما أتى به الدين ، وأنها لا تختلف هى والدين فى مبادئها.

وعند كل فيلسوف فى الإسلام ، وعند كل مؤرخ للفلسفة الإسلامية فقرات وفصول بعنوان « التوفيق بين الدين والفلسفة » سواء أكان هذا العنوان ظاهراً أم مستوراً.

- أنجحت الفلسفة فى هذا أم أخفقت ؟ ..

ومن أجل الإجابة عن هذا السؤال نحب أن نتحدث - أولاً - عن الجو الذى نشأت فيه الفلسفة.

**الجو الذى نشأت فيه الفلسفة ،**

إنها نشأت عند قدماء اليونان قبل الميلاد.

وكانت اليونان - فيما قبل الميلاد بقرون - تدين بدين وثنيّ ؛ كانوا يؤمنون بمجموعة من الآلهة قابلة للزيادة عن طريق الزواج والتناسل ! .. وهى آلهة تحب وتبغض ، وتتنازع وتتشاحن ، ويحاول بعضها أن يعتدى على الأعراض وعلى السلطان ، وهى فى نزاع مستمر ، ثم هى تحابى من البشر من يقدم لها القرابين والأضاحى ! وتخذل من لم يفعل ذلك ! .. وكانت فى مستواها الأخلاقى العام بعيدة عن الكمال والفضيلة ، وكان الإلف والتكرار والتعود يجعل هذا الوضع للآلهة وضعاً عادياً لا يثير نقداً ولا استنكاراً !

بيد أنه نشأ فى (القرون الخامس والرابع والثالث قبل الميلاد) فى بلاد اليونان مجموعة كثيرة من المفكرين النابهين ، بل من العباقرة ، وفكّروا وتأملوا ونقدوا واستنكروا وانفصلوا عن الدين . يعلنون ذلك فى صخب أو فى هدوء ، وفى كثير من الأحيان يُسرّون ذلك ويخفونه فى نفوسهم . ولكنهم - على أى وضع كانوا - ألّفوا مذاهب آمنوا بها واعتقدوها ؛ مذاهب بشرية لم تؤسس على وحى ، ولم ينزلها الله على لسان أنبيائه ورسله !

ألّفوا مذاهب تتصل بالله سبحانه ، وبالأخرة ، وبالسلوك الإنسانى الذى يجب أن يلتزمه الإنسان.

إنها مذاهب مؤسّسة على العقل ؛ عنه تصدر ، ومنه تنبع ، وعليه تقوم.

إن العقل ينشئها ، ويسير معها خطوة فخطوة حتى يصل بها فى تدرج إلى غايتها.

إنها مذاهب عقلية ، إنها مذاهب بشرية ، إنها فى المستوى البشرى .  
وإذا كانت أسطورية الدين اليونانى هى التى دفعت هؤلاء المفكرين إلى ما أقدموا عليه فإن الأمر لم يكن كذلك فيما قبل .  
كان الوضع - فيما قبل - : التفرقة بين مجالين من مجالات المعرفة :

#### ● مجال المعرفة الحسية :

وهو مجال آلات المعرفة فيه الحواس ، وموضوعه المادة ، والعقل يجول فيه مستنبطاً ومستتجاً فيؤلف فيه ويركّب ، ويعيد تأليفه وتركيبه ، ويستخرج قوانينه وقواعده ، فتكون الحضارة ، ويكون العلم بمفهومه الغربى الحديث أو بمفهومه الكونى المادى : طبيعة وكيمياء وفلكاً .

#### ● مجال المعرفة الروحية والأخلاقية :

وهو مجال ليست الحواس مصدره ، وليس العقل مُنشئه أو مُبتدعه ، وإنما مردهُ إلى الوحي ينزله الله على ألسنة من يصطفِيهم لحمل الرسالة من خَلقه ، إنه من اختصاص الله تعالى يبيّنه على ألسنة رسله .

وسار الأمر على هذه الكيفية إلى العهد اليونانى القديم ؛ فخاض الإنسان فى مجال الحسّ - وهو اختصاصه - وخاض فى مجال الروح



بعقله ، وليس للعقل فى مجال الغيب إلا محاولة الفهم ؛ إذ التقرير والبيان فى هذا المجال ليس للإنسان ، وليس من اختصاصه ! وجاءت «المسيحية» فردّت الأمر إلى حالته الطبيعية ؛ عالم الحس للإنسان أن يفكر فيه ويستنبط ، وعالم الروح ليفهمه الإنسان عن طريق الوحي .

ولكن التيار الفلسفى اليونانى غزا - على استحياء شديد فى أول الأمر - الجو المسيحى وأخذ مكانته - شيئاً فشيئاً - بين المفكرين الغربيين ، فنشأ فيهم الفلاسفة ، ونشأت فى أجوائهم الفلسفة ، ولكن مكانة القساوسة كانت قوية مهيمنة ، وكانت الفلسفة منهجاً مبتدعاً وفكراً عقلياً بجوار الوحي .

فأخذ فلاسفة الغرب يحاولون التوفيق بين «المسيحية» و «الفلسفة» ويعلنون أنه لا خلاف بين الدين والفلسفة !

وإذا قرأت «ديكارت» تجده كأنه كان يمشى على الشوك وهو يتفلسف محاولاً - ما استطاع إلى ذلك سبيلاً - مداراة القساوسة وعلماء الدين . والجو العام الفلسفى - إذن - يعلن فى مجاملة بالغة ، أنه يؤيد الدين ، ولا ينحرف عنه ، وأنه يقدم إنتاجه ، ويعرضه على علماء الدين متقبلاً ملاحظاتهم التى يوليها عنايته الفائقة . وكان هذا موقف ديكارت وغيره .

وجاء الإسلام يهدى للتي هي أقوم ، وليُخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وليقود الإنسانية نحو مرضاة الله تعالى ، ووضع الأمور في نصابها ، مبيناً بأسلوب - لا لبس فيه - أن العقيدة والأخلاق ونظام المجتمع والتشريع من أمر الله تعالى ، وقد شاءت رحمته - سبحانه - أن يرسم للإنسانية طريقها المعصوم في كل ذلك ، فأرسل الرحمة المهداة خاتم النبيين ( محمداً ) ﷺ .

يقول الله تعالى :

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۝ (١) قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۝ (٢) مَا كَثِيرٌ فِيهِ آيَاتٌ ۝ (٣) وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۝ (٤) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝ (٥)﴾ (١) .

ولكن الفلسفة اليونانية دخلت - على استحياء ، في عهد المنصور - وقوى جناحها في عهد المأمون ، وأصبح في الأمة الإسلامية «فلاسفة» .  
سمات الفلسفة :

والآن نتساءل : ما السمات العامة للفلسفة ؟

إنه لا يتأتى أن نحدد - في صورة مقنعة - الصلة بين « الفلسفة » و« الحقيقة » نفيًا أو إثباتًا قبل تحديد سماتها العامة .. فما هذه السمات ؟

---

(١) سورة الكهف : ١ - ٥ .

## ● السُّمة الأولى :

والسُّمة الأولى من هذه السُّمات - وهى أهمها - وتعتبر كالمنبع الذى عنه تفيض السُّمات الأخرى ، هى أن الفلسفة لا مقياس لها للتفرقة بين الحق والضلال ، بين الصواب والخطأ ، فإذا اختلف فيلسوفان فى أمر من أمور الفلسفة ؛ فإنهما لا يجدان مقياساً يرجعان إليه للحسم بينهما فى موضوع الخلاف.

أما فى العلم فإن المقياس هو « التجربة » : فإذا اختلف عالمان فى أمر كونيٍّ رجعا إلى التجربة ، وهى تعلن - فى صراحة مشاهدة - خطأ هذا وصواب ذاك.

● ما هو - فى عالم الفلسفة - الذى يجرى مجرى التجربة فى مجال العلم ؟ - لا شىء.

● ما الذى يحسم الخلاف فى عالم الفلسفة ؟ - لا شىء !.

● ما هو المرجع من أجل الاتفاق فى عالم الفلسفة ؟ - لا مرجع !.

ولقد شعر الفلاسفة بذلك : فقام اثنان من كبار عباقرة الفلسفة بمحاولة لإيجاد هذا المقياس ، وهما أرسطو فى الماضى وديكارت فى العصور الحديثة ، ولقد أخفق كل منهما إخفاقاً تاماً كاملاً !

ونبدأ الحديث عن أرسطو - ولا ننسى أننا فى عالم الإلهيات ، مجال

الفلسفة الرئيسى :

لقد فكّر أرسطو وقدّر ، ثم فكّر وقدّر ، وخرج على العالم بما يسمى



« المنطق الأرسطى » أو « المنطق الصُّورى » ، وأخذ هذا المنطق فى عالم الفكر الفلسفى مجالاً من الشهرة والعناية لا حدَّ له ، وأخذ فى الجو الإسلامى شهرة ذائعة الصيت ، وتبنَّاه جميع فلاسفة الإسلام ابتداء من الكندى فى المشرق إلى ابن رشد فى المغرب !

ولكن كثيراً من المسلمين ذوى الأصاله فى الفكر الإسلامى أبانوا - فى وضوح - أن المنطق الأرسطى منهار ، وأنه متهافت ، وأن الخل فى جوهره وأركانه ، وأنه خل لا يصلح !

وكان من هؤلاء ابن تيمية الذى كتب كثيراً فى نقد المنطق ونقضه ؛ لقد كتب فى ذلك كتباً ، وكتب فى ذلك فقرات منثورة هنا وهناك فى خلال كتبه الكثيرة وفتاواه المستفيضة !

ومن كتب - فى نقد المنطق ونقضه - ابن حزم.

والمحدثون جميعاً لا يجد المنطق عندهم ترحاباً ولا قبولاً.

وقد كتبنا نحن ننبه على أن المنطق لا يحسم خلافاً ، ولا يفصل حقاً عن باطل ، وما كتبناه فى المنهج الحديث والمنهج الأرسطى ما يلى :

إن المقياس - بالنسبة لمعرفة الحق - هو :

(١) الاستقراء.

(٢) القياس.

أما الاستقراء ، وهو أساس المفاهيم العامة والقضايا الكلية ، فإنه :

١- مبنى كله على الحسّ : إنه استقراء مُحسّات ، إنه تتبّع جزئيات لا تخرج عن نطاق الواقع.

أما «الإلهيات» فهو برىء من البحث فيها - كل البراءة - لأنها لا تدخل فى دائرة اختصاصه ، فهو عاجز عن أن يخترق الحُجُب ليصل إلى ما وراء الطبيعة.

٢- ثم إن الاستقراء : تامٌ ، وناقصٌ . والتامٌ - كما يعترف المنطقة - لا غناء فيه ، ولا فائدة !

أما الناقص ، وهو المهم فى نظرهم ، فإنه - فى رأيهم - ظنى ، وهو - لذلك - عرضة للتغيير فى كل آونة : « كل معدن يتمدد بالحرارة » .. هذه قضية من قضايا الاستقراء ، إنها قضية عامة شاملة ، ولكن المعادن لم تُكتشف - بعد - بأكملها !

ومن الجائز أن يُكتشف - فى الغد - معدن لا يتمدد بالحرارة ، إنها - إذن - قضية مؤقتة تتبرأ من اليقين الفلسفى .

« والعلم - كما يقول أحد المفكرين - لا يعرف الكلمة الأخيرة فى مسألة من مسائله ، وإنما حقائقه كلها إضافية موقوتة ، لها قيمتها حتى يكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو يغيّرها » .

وهكذا قضايا الاستقراء .. إنها :

١- خاصة بالطبيعة ، ولا شأن لها بما وراءها.

## ٢- ظنية ، لا تعرف اليقين !

أما القياس:

١- فإنه مبنًى على الاستقرار ؛ إذ هو منظور دائماً على كلية ؛ كلية استقرائية . وما دامت قضايا الاستقرار ظنية كما رأينا ، وميدانها المحسّات فتتأجج القياس ظنية كذلك ، وميدانها المحسّات.

٢- إن المنطقة لا يشترطون - فى مقدمات القياس - أن تكون مُسلّمة صادقة فى نفسها ، وإنما يشترطون أن يسلّمها المتجادلون فحسب ، وقد تكون - كما يقول صاحب «البصائر النصيرية» - منكرة كاذبة فى نفسها ، وفى هذه الحالة يكون القياس صحيحاً ، ونتيجته باطلة !

وإذا كان الأمر كذلك فما فائدة القياس ؟ .. ما قيمته إذا كان لا يعول فيه إلا على أن تكون المقدمات مستوفية لشروط الإنتاج بحيث تستلزم النتيجة ، وإن لم تطابق النتيجة الواقع ؟

- ما قيمته إذا كان لا يحفل بصدق النتيجة أو كذبها ؟

إنك إذا قلت: الكثير من العلم يؤدى إلى الاستقلال الفردى ، وكل ما يؤدى إلى الاستقلال الفردى مضرٌ بالمجتمع ؛ فالكثير من العلم مضرٌ بالمجتمع ؛ كان هذا قياساً صحيحاً فى نظر المنطقة .

وإذا قلت : إن الكثير من العلم يؤدى إلى التماسك الاجتماعى وكل ما يؤدى إلى التماسك الاجتماعى مفيد للمجتمع ؛ فالكثير من العلم مفيد

للمجتمع ؛ كان هذا أيضاً قياساً صحيحاً عند المناطقة ومع ذلك فالنتيجتان متعارضتان !

٣- ومع كل هذا فالقياس استدلال دورى فاسد ؛ ذلك أن العلم بالنتيجة فى نحو قولنا : محمد إنسان ، وكل إنسان ناطق ، فمحمد ناطق .. متوقف على العلم بالكبرى ، والعلم بالكبرى متوقف على العلم بالنتيجة ؛ لأنك لا تستطيع أن تحكم بالناطقية على جميع أفراد النوع الإنسانى إلا إذا تيقنت ثبوت الناطقية لمحمد ، ولو كنت فى شك من ذلك لما استطعت تعميم الحكم على جميع أفراد الإنسانية ، وإذن : تكون الكبرى متوقفة على النتيجة ، وتكون النتيجة متوقفة على الكبرى ، وعلى ذلك يكون القياس استدلالاً دورياً فاسداً ، فلا يعول عليه !

٤- وأخيراً .. فالمفروض أن نتيجة القياس جديدة كل الجدة ، فإنها استنتاج مجهول (هو النتيجة) من معلوم (هو المقدمات) .

ولكن النتيجة متضمنة فى المقدمات ، إنها ليست مجهولة ، والقياس - إذن - لا يؤدي إلى معرفة جديدة ، أو إلى استنتاج مجهول من معلوم .. إنه - إذا أردت الدقة - استنتاج معلوم من .. معلوم !

تلك هى موازين العقل ، وهى موازين لا غناء فيها ولا جدوى منها فيما يتعلق بالإلهيات .. العقل - إذن - قاصر فيما يتعلق بالأخلاق ، وهو قاصر - على الخصوص - فيما يتعلق بالإلهيات !



ومن هنا كانت الحكمة فى نزول الأديان.

ومن هنا كان السبب فى اقتصارها على الأخلاق والإلهيات.

وإذا كانت قد تحدثت فى التشريع ، فإن التشريع داخل فى نطاق الأخلاق .

أخفق - إذن - منطق أرسطو ، واستمر الاختلاف بين الفلاسفة كما كان من قبل ، واستمر الخلاف حتى بين المناطقة الأرسطيين - الكبار منهم والمغمورين - بل حدث الاختلاف بين تلاميذ «أرسطو» نفسه ، وهم أتباع مدرسة واحدة ، هى «المدرسة الأرسطية».

ومرت العصور ، وتوالت القرون ، وجاء ديكارت ، وبدأ ديكارت يتفلسف - على استحياء ، وعلى حذر بالغ - فما كان جوزعماء المسيحية فى الغرب - إذ ذاك - يوحى بالاطمئنان والسكينة .. لقد كان جواً رهيباً يؤاخذ على الظنة ، ويتكلم على الشبهة ، لا يتحرى عدالة ولا يستشعر رحمة !

وأخذ ديكارت يتحسس طريقه - فى حيلة بالغة - مدارياً ، مجاملاً مادحاً ، متواضعاً !

وذاث يوم أعلن أنه عثر على المنهج المعصوم !

وأنه على أساس من هذا «المنهج» سيقود الإنسانية إلى «الحق» !

ورأى أن هذا « المنهج » صالح للكشف عن « الحق » فى الكون ،  
وفيما وراء الكون : فى الطبيعة ، وفيما وراء الطبيعة !.. وكان من سخرية  
الزمن أن التجربة أظهرت خطأه فى أثناء حياته ، وأن الخلاف استمر حول  
آرائه فى الإلهيات ، وآراء معاصريه ، وآراء مَنْ قبله ، كما كان الأمر من  
قبل أن يولد منهجه .. وأخفق منهج ديكارت ، كما أخفق - من قبل -  
منهج أرسطو !

وبقيت الحقيقة التى لا شك فيها ، وهى أن الفلسفة لا مقياس لها !  
هذه هى السَّمة الأولى .

#### ● السَّمة الثانية :

ما دامت الفلسفة لا مقياس لها ؛ فهى - إذن - ظنية ، إنها ظنية وإن  
عُجنت بمنطق «أرسطو» ، الذى أخفق ، وهى ظنية وإن خُبزت بمنهج  
«ديكارت» ، الذى لم ينفع فى قليل ولا فى كثير .. إنها ظنية لأنه لا يتأتى  
أن تفرَّق فيها - ولا مقياس - بين الحق والضلال ، وستستمر هكذا إلى  
الأبد.

#### ● السَّمة الثالثة :

ما دام لا سبيل إلى اليقين فى موضوعات الفلسفة ؛ فإن من البدهىُّ  
أن : « اختلاف الآراء فيها دائم ».

وهذا هو الواقع حينما يتصفح الإنسان الفكر الفلسفى عبر القرون :

إن الاختلاف والجدل دائم مستمر منذ أن نشأ الفكر الفلسفى ! .. إنهم يختلفون حتى فى المدرسة الواحدة !

وانظر - مثلاً - إلى مدرسة سقراط فستجد تلاميذه يقرؤون بأستاذيته فى احترام بالغ ، وفى تبجيل يشبه التقديس ! .. فإذا جئت إلى آرائهم فى الإلهيات ، أو فى الأخلاق ؛ فستجد الاختلاف والافتراق.

الاختلاف والافتراق بينهم وبين أستاذهم ، والاختلاف والافتراق بين بعضهم وبعض !

بل إن الأمر يصل بالشخص الواحد إلى أن يختلف - هو ونفسه - بحسب تطور حياته ، أو اختلاف بيئته ، أو اختلاف ما يقرأ من مصادر ثقافية.

- وكل هذا واضح عبر العصور.

ومن غرائب الأمور أن « الفلاسفة » يعلمون ذلك - علماً يقينياً - ويعلمون أن كل فيلسوف أتى من قبلهم هدم آراء سابقيه جميعاً : إنه لم يعترف بوصول أحدهم للحق ، إنه يُخطئهم جميعاً ، ولو لم يكن الأمر كذلك لأخذ بآرائهم ، واكتفى بما حَبَّروه ، أو بما أنشأه أحدهم من قبل ! ..

ولكنه مع علمه بأن الفلسفة دائماً إلى نقد ونقض ، فإنه لا يأبه بهذه المعرفة ، ويقوم مذهبه على أنقاض مذاهب سابقيه ، فيأتى من بعده ويهدمه ، ويقوم مذهباً مآله السقوط ... وهكذا دواليك !

## ● السّمة الرابعة :

وما دام الاختلاف مستمراً فإن المسائل - التي هي موضوع الفلسفة - تستمر هي هي ! ..

« إن مسائل الفلسفة لم تتغير على مرّ الدهور ».

● ما مسائل الفلسفة ؟ .. إنها:

الله - سبحانه - وصفاته ، وصلته بالعالم خلقاً وتصريفاً ، وصلته بالإنسان قرباً وتوجيهاً ، والبعث وكيفيته وهل هو بالروح فحسب أم هو بالروح والجسد ؟

والخلق الكريم الذى يمثّل الفضيلة والكمال .

والخلق السيّئ الذى يمثّل الشر والفساد.

والنبوة والصلة بالله عن طريق الوحي ( إثباتاً وإنكاراً).

ثم: هل المعرفة ممكنة ؟

وفى كل هذه الموضوعات الكبرى - وغيرها مما يتصل بها - اختلف الفلاسفة .. وما زالوا.

واستمرت هذه المسائل على مدى سبعة وعشرين قرناً - تقريباً - مثار بحث وجدل إلى الآن ، لم يصل الفلاسفة فى واحدة منها إلى اليقين ، ولم توضع واحدة منها موضع الاتفاق !



## ● السّمة الخامسة :

إن الاختلاف فى مسائل الفلسفة ليس اختلافاً فى «الإيجاب» فحسب .. وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألة ما عدة حلول كلها إيجابية.

وليس اختلافاً فى «السلب» فحسب .. وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألة واحدة عدة حلول كلها سلبية . كلاً ! . إن الخُلف عام فى الإيجاب وفى السلب ، وإنه ليصل إلى الإنكار المطلق وإلى الإثبات المطلق فى كل مسألة ، وإنه ليصل بك أحياناً إلى طرق مسدودة !

ـ أتحب أن تعرف شيئاً من ذلك ؟

إن الأستاذ ألبير ريفو يقول فى كتابه «الفلسفة اليونانية»:

« أما عن العقل : فإن سلسلة الآراء «الرواقية» المتتالية نفسها أثبتت بسهولة أنه ليس له قدرة مطلقة حازمة:

١- فهل فى إمكاننا أن نعرف عن حَبَّات من القمح متى تكفُّ عن تكوين أكوام ؟

٢- وإلى أى حدٍّ نثق فى اعتراف «الكذاب» الذى يعترف بأنه كذاب؟

٣- وعندما نقرر أن دليلاً منطقياً هو من الصحة إلى الحد المقنع ، ألاّ يتعين علينا أن نقيم دليلاً آخر على صحة حكمنا بأنه صحيح ، ثم على الحكم الأخير ... وهكذا إلى ما لا نهاية ؟

- ٤- وكيف يمكن التمييز بين الفكرة الجليّة الواضحة وسواها ؟
- ٥- على أن الصور التي نراها فى الأحلام تُفرض علينا بالقوة المقنعة التي لصور اليقظة نفسها ، فالوحش الذى يطاردنا فى الأحلام ليس أقلّ ترويعاً لنا من وحوش الغابة !
- ٦- ثم إذا نظرنا إلى المجانين أفلا نجد لديهم أيضاً إدراكاً واعياً جلياً ؟
- ٧- وعندما نجد أنفسنا بالمصادفة أمام شيئين متشابهين تماماً كورقتى شجرة ، أو بيضتين ، أو توأمين ، فأى وسيلة مصطنعة تمكّنتنا من تمييز أحدهما من الآخر ؟
- ٨- وحتى فى العلوم الرياضية : هل يمكن أن نجد بين قضاياها ما هو جليٌّ بحيث يضطر الشعور إلى التسليم بصحته ؟
- ومع ذلك فإنه إذا كان ذلك يُحتمل فى الحياة العقلية البحتة ، فإنه لا يُحتمل فى الحياة التى تتصل بالسلوك الملحّ الذى تحتاج الحياة العملية إلى الفصل فيه سريعاً. فما موقفنا من هذا النوع ؟ وما موقف الفلسفة منه ؟ ..
- إنها تكتفى فى الحياة العملية بالترجيح !.. يقول « كاريناد » :
- « ومع ذلك فلا بد لكى نحيا حياة عملية من وجود معادل يساوى ما هو قاطع وجازم .
- ثم يقول « كاريناد » :
- «إننا نستطيع أن نجد ذلك المعادل فى الرجحانية» ..

إن إدراكنا - على وجه الترجيح - يمكن أن يسمح لنا بالحكم على الأشياء  
فى الأمور العملية بطريقة وضعية».

وتصل بك الفلسفة - أحياناً - إلى معقولات يكذبها الواقع ، أو إلى  
واقع يكذبه المنطق العقلى مع أنه واقع مُشَاهَد.

- أتحب أن تتسلى بشيء من ذلك ؟ ..

إن الأستاذ « ألبير ريفو » يقول:

« إن التغير يحدث فى المكان أو فى الزمان ، وإذا تصورنا المكان قابلاً  
للتجزئة إلى ما لا نهاية فإن المتحرك لن يبلغ أبداً غاية سيره ما دام يلزمه ؛  
للوصل إليها ؛ أن يقطع - أولاً - نصف المسافة ، ثم نصف النصف ...  
وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية !

ولن يبلغ أبداً « أشيل » - ذو القدمين السريعتين - السلحفاة إذا كانت  
تسبقه ولو بمسافة ضئيلة ، ذلك أنه بينما يجتاز نصف هذه المسافة تسبقه  
هى أيضاً بمسافة يجب عليه - بدوره - أن يقطع نصفها على حين تتقدم هى  
من جديد !

وهناك حجة أخرى تنكر إمكان تكوين الكل من أجزاء؛ فإن كومة من  
القمح تُحدث عندما تُرَشُّ على الأرض صوتاً يُسمع على بُعد، ومع ذلك  
فنحن لا نسمع الصوت الذى تحدثه حبة القمح الواحدة وهى تسقط .»

وإذا كان الأستاذ- « ألبير ريفو » - موجزاً مركزاً - لا يذكر المسائل فى

سهولة ويسر ، فإن صاحب « قصة الفلسفة » بسطها فى شىء من الوضوح

فيقول متحدثاً عن « زينون الأيلى » :

**الدليل على بطلان الكثرة :**

إن كانت الكثرة حقيقة واقعة - ونعنى بالكثرة أن الكون ليس شيئاً واحداً ، بل وحدات كثيرة متراكمة - كان الكون لا متناهيّاً فى الكبر ، ولا متناهيّاً فى الصغر ؛ لأنه مؤلف من وحدات ، كما فرضت أولاً ، ولا بد أن تبلغ تلك الوحدات من الصغر حدّ اللانهاية بحيث لا يكون لها حجم ؛ لأنه إن كان للوحدة حجم سقطت عنها صفة الوحدة ، وأصبحت قابلة للانقسام إلى وحدات أصغر منها ، فإذا سلّمنا بأن كل وحدة على انفراد لا حجم لها لزم أن يكون الكون الذى يتكون منها لا حجم له كذلك ؛ لأنه حاصل جمعها ! ..

وكذلك يكون الكون لا متناهيّاً فى الكبر ، لأن له جرماً لا شك فيه ، وكل جرم قابل للانقسام إلى جزئيات لا نهاية لعددها ، ومهما بلغت تلك الجزئيات من الصغر فهى إذا ضربت فى عدد لا نهائى كان الناتج كوناً عظيماً يمتد إلى ما لا نهاية ! ..

وإذن : ففرض الكثرة يؤدى إلى نتيجتين متناقضتين لا يسلم بهما معاً منطقاً سليماً ! فلم يعد أمامك من سبيل إلا أن تنكر - إنكاراً باتاً - الكثرة ، وأن تسلم بأن الكون كله شىء واحد لا يقبل التجزئة ، وأن هذه الأجزاء - التى تراها متفرقة - باطلة ليس لها وجود !



## الدليل على بطلان الحقيقة :

(أ) إذا أردت أن تقطع مسافة ما فستقطع نصفها الأول ، ويبقى أمامك نصفها الثانى ، ثم ستقطع نصف هذا النصف ويبقى نصفه الآخر ، وهكذا ستظل تقطع نصفاً ويبقى نصف إلى ما لا نهاية .

وإذن: فلن تصل إلى غايتك المقصودة إلى الأبد !

(ب) تسابق رجل وسلحفاة .. فَهَبْ أن السلحفاة تقدمت عشرة أمتار قبل أن يبدأ الرجل نظراً لبطء سيرها ، وكانت سرعة الرجل عشرة أمثال سرعة السلحفاة ، فلماً بدأ الرجل ، وقطع عشرة الأمتار التى تفصله عن السلحفاة - وجد أنها قد تقدمت متراً ( أى : عُشر المسافة التى قطعها هو ) ، فلما قطع هذا المتر كانت السلحفاة قد تقدمت عُشر المتر ، فإذا قطع هذا العُشر تكون قد تقدمت جزءاً من مائة جزء من المتر ...

وهكذا بظلالاً إلى ما لا نهاية .. فلو ظلَّ المتسابقان إلى آخر الدهر ؛ فلن يلحق الرجل السلحفاة !! .

(ج) إذا انطلق سهم فى الهواء فلا بد أن يكون فى أية لحظة زمنية ثابتاً فى مكان معين ؛ لأنه لا يجوز أن يكون - فى اللحظة الواحدة - فى مكانين مختلفين ، ولكن إذا كان السهم فى كل جزء زمنى ساكناً فى مكان بعينه ؛ لزم أن يكون فى مجموع الفترة الزمنية ساكناً كذلك لأن استمرار السكون يُنتج سكوناً ولا يولّد حركة ! .

من هذه الأمثلة الثلاثة يتضح أن الحركة مستحيلة وإن خُيِّلَ لنا أنها حقيقة واقعة ؛ لأنك - كما ترى - إن فرضت حدوث الحركة تورطت في سلسلة من المتناقضات لا تستقيم مع العقل والمنطق.

وإن الفكر الفلسفى ليصلُ بك أحياناً إلى إنكار السماء والأرض وما بين السماء والأرض ، ويقول لك : ليس فى الوجود - يقيناً - غيرك أنت وحدك ! .

### • آخر السمات :

أما السمة الأخيرة : فهى سمة تؤدى إليها - لا مناص - السمات السابقة.

وإذا كانت السمات السابقة يسلم كل منها إلى الآخر - فإنها جميعاً تتعاون لتؤدى إلى هذه السمة الأخيرة ..

هذه السمة الأخيرة هى أن : « الفلسفة لا رأى لها ! » ..

وقد تكون هذه السمة مفاجأة لبعض الناس ، كيف يتأتى أن تكون هذه الفلسفة - التى ملأت الدنيا صياحاً ، منذ أن نشأت ، ولم تكف منذ أن نشأت ، للآن ، عن الصياح - لا رأى لها ؟ ..

والأمر أيسر من أن يحتاج إلى استفاضة :

- أما ( أولاً ) : فلأن « الفلسفة لا رأى لها » نتيجة واضحة لكل ما

قدمنا .

وأما ( ثانياً ) : فخذ أى مسألة من مسائل الفلسفة فستجد الآراء التى تُنكر ، والآراء التى تُثبت .. إنك ترى الرفض والقبول فى كل أمر ! .. والرفض فلسفة ! .. والقبول فلسفة ! ..

وقد يكون رأى توقفاً عن الرفض والقبول ؛ وهو فلسفة ! .. وقد يكون شكاً فى «الرفض» ، وشكاً فى «القبول» - فى آنٍ واحدٍ - وهو أيضاً فلسفة ! ..

والشك إما أن يكون شكاً فى قيمة الآراء التى تعرض : نفيًا ، أو إثباتاً ..

وإما أن يكون شكاً فى قيمة وسيلة المعرفة نفسها ، وهى الحواس والعقل .. وكل ذلك فلسفة فى كل مسألة ! ..

وإذا تساءلت ؛ وأنت على علم بالجو الفلسفى (جو المتهاتات والوهم) : ما رأى الفلسفى فى هذه المسألة ، أو تلك ؟ فستجد كل ما قدّمناه ماثلاً أمامك يثبت لك بما لا مرية فيه أنه : لا رأى للفلسفة .

وقبل أن نخلص إلى الخاتمة نذكر أمراً فى منهج الفكر الفلسفى فيه عظة وفيه عبرة ..

**محاورة فيدون ؛**

إن محاورة « فيدون » لأفلاطون لها أهميتها ؛ لأكثر من وجه، منها :

- ١- أنها محاوره يدور البحث فيها حول خلود النفس .
- ٢- وهى محاوره لا تتعارض فيها أهداف المناقشين ، وإنما تتحد وتتفق ، ويحب المناقشون أن يصلوا فيها إلى نتيجة محببة إلى نفوسهم ، وهى أن « النفس خالدة » .
- ٣- أن الذين يدور بينهم الحوار « فلاسفة » من الذين لهم وزنهم واعتبارهم ، وأحدهم يسمونه « أبا الفلسفة » ويسمونه « أبا الفلاسفة » .
- ٤- أن المتحاورين ليسوا من مدرسة واحدة ، وإنما هم من مدرستين مختلفتين ، هما مدرسة سقراط ، ومدرسة فيثاغورس ، وهما - وإن كانتا متقاربتين - ما من شك فى أن جو « سقراط » العقلى يختلف عن جو فيثاغورس الروحى .
- ولهذا الاختلاف ؛ فإن اتفاقهما على غاية واحدة : « إثبات خلود الروح » ، ومحاولتهما الاستدلال عليها ، له أهميته الخاصة .
- ٥- بيد أن الأمر الأساسى المهم ؛ الذى من أجله نتحدث فى هذا الموضوع هو اتفاق المدرستين على أن « الوحى » فيما يتعلق بما بعد الطبيعة هو السفينة الآمنة المتينة ، وأن العقل فى الإلهيات ، إنْ هو إلا عبارة عن لوح من الخشب إذا قابلته أو إذا وازنته بالوحى . إن الوحى سفينة والعقل لوح من خشب .
- لقد كان « الحوار » يدور بين سقراط واثنين من الفيثاغوريين ؛ هما «سيمياس» ، و« قابس » ، وهما من كبار فلاسفة المدرسة الفيثاغورية .



وأخذ الجميع يجهدون ذهنهم فى البرهنة على خلود النفس ، ويقيمون أدلة ، وتنقسم بعض أدلتهم إلى فروع ، ثم :

« .. يسكت سقراط ، ويسكت الجميع ، وبعد هنيهة يقول سيمياس :  
إن العلم بحقيقة مثل هذه الأمور ممتنع أو عسير جداً فى هذه الحياة ،  
ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول إلى آخر مدى العقل ،  
فيجب :

● إما الاستيثاق من الحق ..

● وإما - إن امتنع ذلك - كشف الدليل الأقوى والتذرع به فى اجتياز الحياة.

كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح خشب ما دام لا سبيل لنا إلى  
مركب أمتن وأمن ، أعنى إلى وحي إلهى .»

وبعد ذلك يعودون إلى البحث من جديد حتى :

«يقتنع قابس ، ويعلن سيمياس أنه مقتنع أيضاً، إلا أن شعوره المزدوج  
بعِظَم المسألة ، والضعف البشرى ، يضطره إلى بعض التحفظ بإزاء هذه  
الأدلة على وجاهتها ..

فيسلّم له سقراط بحقه فى هذا التحفظ ، ويزيد قائلاً :

بل إن المقدمات أنفسها مفتقرة إلى بحث أوكد !

إن هناك بحر الإلهيات وهناك البحر المائى ..

وكما أن للبحر المائى آلة عبور هى السفينة - فإن لبحر الإلهيات آلة عبور هى ( الوحى ) فإذا استعمل الإنسان العقل فى عبور بحر الإلهيات ؛ فإنه يكون كإنسان يستعمل لوحاً من خشب فى عبور البحر المائى !

ولكن المضطر - حيث لا وحي - يستمسك بلوح الخشب كما يقول سيمياس: « ما دام لا سبيل إلى مركب أمتن وأمن، أعنى إلى وحي إلهى ». ولوح الخشب هنا هو العقل (١) !.

رأى الإمام الغزالى فى الفلاسفة :

« رأيتهم أصنافاً، ورأيت علومهم أقساماً، وهم - على كثرة أصنافهم - تلزمهم وصمة الكفر والإلحاد ، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين - وبين الأواخر منهم والأوائل - تفاوت عظيم فى البعد عن الحق ، والقرب منه ! ».

أصناف الفلاسفة وشمول وصمة الكفر لهم كافة :

« اعلم أنهم - على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم - ينقسمون ثلاثة

أقسام :

- الدهريون .
- والطبيعيون .
- والإلهيون .

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية.

- الصنف الأول « الدهريُّون » : وهم طائفة من الأقدمين ، جحدوا الصانع المدبِّر العام القادر ، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه وبلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان .. كذلك كان ، وكذلك يكون أبداً ، وهؤلاء هم الزنادقة.

- والصنف الثانى « الطبيعىُّون » : وهم قوم أكثروا بحشهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات ، وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات، فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى، وبدائع حكمته؛ ما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مُطَّلِع على غايات من الأمور ومقاصدها ، ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مُطالِعٌ إلا يحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير البانى لبنية الحيوان ولا سيَّما بنية الإنسان.

. غير أن هؤلاء ؛ لكثرة بحشهم عن الطبيعة ؛ ظهر عندهم - لاعتدال المزاج - تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان به ، فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم - كما زعموا - فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود ! فجحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار ، والحشر والنشر ، والقيامة والحساب ، فلم يبقَ عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب ، فانحلَّ عنهم اللجام ، وانهمكوا فى الشهوات انهماك الأنعام ! ..

وهؤلاء - أيضاً - زنادقة ؛ لأن أصل الإيمان هو : الإيمان بالله واليوم الآخر ، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصنف الثالث « الإلهيون » : وهم المتأخرون منهم ، مثل «سقراط» وهو أستاذ «أفلاطون»، و «أفلاطون» وهو أستاذ «أرسطاطاليس» .

و «أرسطاطاليس» هو الذى رتب لهم المنطق ، وهذب لهم العلوم ، وحرر لهم ما لم يكن محرراً من قبل ، وأنضج لهم ما كان فجاً من علومهم ؛

وهم - بجملتهم - ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية ، والطبيعية ، وأوردوا - فى الكشف عن فضائحتهم - ما أغنوا به غيرهم ، وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم !..

ثم رد «أرسطاطاليس» على «أفلاطون» و «سقراط» ومن كان قبله من الإلهيين رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم .. إلا أنه استبقى أيضاً من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها . فوجب تكفيرهم ، وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين كابن سينا والفارابى وأمثالهما ! .

- على أنه لم يقم بنقل علم «أرسطاطاليس» أحد من «متفلسفة الإسلاميين» كقيام هذين الرجلين ، وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخطيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع ، حتى لا يفهم . وما لا يفهم : كيف يردُّ

أو يُقبل ؟ .. ومجموع ما صحَّ عندنا من فلسفة «أرسطاطاليس» - بحسب نقل هذين الرجلين - ينحصر في ثلاثة أقسام :

١- قسم يجب التكفير به.

٢- وقسم يجب التبديع به.

٣- وقسم لا يجب إنكاره أصلاً ؛ فلنفضله .

ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً يجب تكفيرهم في ثلاثة منها ، وتبديعهم في سبعة عشر .

ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين، صَنَّفْنَا كتاب «التهافت» .

أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها المسلمين كافة، وذلك في قولهم :

١- إن الأجساد لا تُحشر، وإنما المُنَاب والمُعاقِب هي الأرواح المجرّدة ،

والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية !..

ولقد صدقوا في إثبات الروحانية ، فإنها كائنة أيضاً ، ولكن كذبوا في

إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشرعية فيما نطقوا به ! .

٢- ومن ذلك قولهم : إن الله تعالى يعلم الكلِّيات دون الجزئيات .

وهذا أيضاً كفر صريح ؛ بل الحق أنه : ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي

السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ (١) .

---

(١) سورة سبأ : ٣ .



٣- ومن ذلك قولهم بقدّم العالم ، وأزليّته .. فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل.

وأما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات ، وقولهم إنه عليم بالذات ، لا يعلم زائداً على الذات ، وما يجرى مجراه .. فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة .»



- وقد يتساءل إنسان : إذا كان الأمر كذلك ؛ فلمَ انتشرت العلوم الفلسفية في العالم الإسلامي ؟

يقول في ذلك الحافظ عماد الدين بن كثير في تأريخه سنة ٦٨٧هـ :  
بعد أخذ التتار بغداد ، عمل الخواجه نصير الطوسي الرصد ، وعمل دار  
حكمة فيها فلاسفة لكل واحد في اليوم ثلاثة دراهم ، ودار طب فيها  
للحكيم درهمان ، وصرف لأهل دار الحديث لكل محدّث نصف درهم  
في اليوم ، ومن ثمّ فشا الاشتغال بالعلوم الفلسفية وظهر.

### الإمام الغزالي والفلسفة :

والفلسفة التي نعيها هنا إنما هي المحاولات المستمرة التي بدأت منذ  
العهد اليوناني القديم ولا تزال ؛ لبناء « ما وراء الطبيعة » على العقل ، إنها  
هي المحاولات العقلية لاختراع ما وراء الطبيعة وابتداعه ، بحيث يأخذ  
العقل حريته في الإثبات والنفي غير متأثر إلا بمقاييسه هو التي يفرضها.

وإذا كان « العقل » قد اشتغل بالطبيعة والرياضيات ، وإذا كانت الطبيعية والرياضيات قد أُدخلت في الفلسفة كأجزاء لها ؛ فإن الهدف الأول للإمام الغزالي إنما هو جانب ما وراء الطبيعة.

- ومما لا شك فيه أن « العقل » قد أنتج ثماراً يانعة في « الطبيعية » ، و« الرياضيات » : لقد أقام القواعد المحكمة ، ونظّم المبادئ المتقنة وانتهى به الأمر إلى أن شيدَّ (الطبيعية والرياضيات) على أسس متينة . وكان الأمر كذلك في هذين الميدانين ؛ لأن العقل يعمل في دائرة اختصاصه ، ودائرة اختصاصه إنما هي الماديات والمحسوسات ، أو ما يتمثل فيهما حينما يوجد خارج الذهن كالرياضيات.

وغرَّ هذا النجاح قوماً ؛ فاعتقدوا أن في استطاعة « العقل » أن يجول في كل ميدان ؛ في استطاعته أن يجول في الطبيعة ، وفيما وراء الطبيعة ! في العالم ، وفيما وراء العالم ! في المادة ، وفي المجردات ! في عالم الشهادة ، وفي عالم الغيب ! .. وكانت النتيجة أن أقحموا العقل في عالم ما وراء الطبيعة ، فكانت الفلسفة الإلهية العقلية ، وكان الإخفاق التام للعقل في هذا الميدان ! ..

وهذه « الفلسفة العقلية » التي تبحث في « الغيب » إنما هي انحراف عن الطريق المستقيم ، وهذا الانحراف حديث العهد نسبياً ، فهو يقتدى كما قلنا بـ « العهد اليوناني » ، أشهر من تولَّى أمره - في ذلك العهد - إنما هو « أرسطو ».

وأرسطو هذا الذى يعتبره بعض المؤرخين أكبر عقلية فلسفية ظهرت على وجه التاريخ - هو أيضاً أشهر الذين انهار مذهبهم فى عالم ما وراء الطبيعة ! وكان إخفاق عقله هذا الكبير فيما يختص بمعرفة الغيب من أوضح الأدلة على أن عالم الغيب أسمى من أن يتناوله العقل البشرى الخطأ ! .. ولقد كانت الاعتراضات على مذهبه قوية عامة شاملة حتى إن تلاميذه دب اليأس فى نفوسهم من إقامة عالم ما وراء الطبيعة على أساس العقل، فلم يمكنهم أن يردوا على الاعتراضات، ورأوا أنه إذا كان أستاذهم قد أخفق هذا الإخفاق فى عالم الغيب فإنهم سيخفقون من باب أولى لو حاولوا إقامة مذهب فى الإلهيات جديد ! ..

يقول الأستاذ «سانتلاتا» - بعد أن ذكر الاعتراضات على مذهب أرسطو - :

«إن ذلك حمل التلامذة - بعد موته - على الإياس من الإلهيات ، والتفرغ إلى علم الطبيعة وعلم الأخلاق ، اختصوا بهما فى القرن الثالث قبل الميلاد ، حتى لُقّبوا بالطبيعيين ، ولا سيما شيعة «ثاوقرسطيس» و«استواثون» اللذين خلفا أرسطو فى رئاسة «دار العلم» التى كانت للمشائين بأثينا» .

انصرف - إذن - تلاميذ أرسطو ؛ يائسين ؛ عن عالم ما وراء الطبيعة إلى عالم الطبيعة والأخلاق ، وإذا كان مذهب زعيم العقلين قد انهار ، فمن باب أولى أن ينهار مذهب غيره ممن هم أقل منه، ولكن هذا الانهيار

المتابع للمذاهب العقلية فى الإلهيات لم يصرف الناس عن هذا النمط من المحاولات التى مآلها - دائماً - الإخفاق !

وتتابع هذه المحاولات فى الشرق والغرب إلى عهد الإمام الغزالى . ورأى الإمام الغزالى - ببصيرته النقّادة وبحدسه الملهم - أن هذا الطريق الذى انحرفت إليه الفلسفة وسارت فيه إنما هو طريق مسدود ، ولا بد - إذن - من محاربة هذا العبث الذى يسمونه « الفلسفة العقلية » . لابد من محاربته لأسباب عدة : فهو إضاعة للوقت ، وهو تشكيك للبشرية ، وزعزعة للإيمان ، وليس له من نتيجة إلا التفرق والاختلاف ، وتوهين المقدّسات !

على أنه إذا كان يُلمس لليونان العذر فى معالجة هذا الموضوع ؛ لعدم وجود الوحي المعصوم الذى يهديهم الطريق ، وينير لهم الجادة ؛ فليس هناك من عذر « للمسلمين » وبين أيديهم « رسالة السماء » ممثلة فى « القرآن » ..!

وهو : ﴿ كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝ (١) .  
وَلَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ  
حَمِيدٍ ۝ (٢) .

---

(١) سورة هود : ١ .

(٢) سورة فصلت : ٤٢ .

وقد تكفل الله بحفظه:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (١).

ليس للمسلم، إذن - فيما يرى الإمام الغزالي - أن يحاول ابتداع عالم ما وراء الطبيعة ، أو اختراعه عقلياً ، ولكن المسلمين أخذوا فيما أخذ فيه اليونان، واعتمدوا على العقل ، وألقوا قيادهم إليه، فتفرقوا مذاهب شتى ، وطرائق قديداً، وأصبح للفلسفة - برغم هذا - بريق في الأبصار ، ولمعان كالسراب يجذب الكثيرين !! .

لابد - إذن - من التشمير عن ساعد الجد ، وهدم هذا الزيف ، وإبطال هذا السحر ، حتى يعود الناس إلى الاعتصام بحبل الله وعدم التفرق.

وحمل الإمام الغزالي على الأساس الذي تقوم عليه الفلسفة وهو «العقل» حملة عنيفة ، وهجم عليه هجوماً قوياً ، ولم يفتر - قط - عن مهاجمته منذ أن ألّف كتابه القيم «تهافت الفلاسفة» في محاولة موفقة كل التوفيق ، جريئة كل الجرأة، طريقة كل الطرافة . وما كان المقصد الأول والهدف الأساسى لهجومه هدم الآراء فى نفسها، فبعضها صحيح، موافق للدين ، ومع ذلك فقد هدم الإمام الغزالي المنهج العقلى الذى استندت إليه هذه الآراء : فخلود النفس - مثلاً - رأى يقول به الغزالي ، ويقول به الفلاسفة ، ولكن الإمام الغزالي حمل معوله على طريقة الفلاسفة فى

---

(١) سورة الحجر : ٩ .



إثبات خلود النفس وهدم أدلتهم، وضرب بمعوله فيها فانهارت وتهافتت ،  
ومع ذلك فقد كان هو مؤمناً بهذا الخلود.. إنه لم يلتزم فى هذا الكتاب إلا  
تكدير مذهبهم والتعبير فى وجه أدلتهم بما يبين تهافتهم !..  
ومقصوده : تنبيه مَنْ حَسُنَ اعتقاده فى الفلاسفة وظنَّ أن مسالكهم  
نقية عن التناقض ببيان وجوه تهافتهم.

ويقول: «أنا لا أدخل فى الاعتراض عليهم إلا دخول مُطالب مُنكر ،  
لا دخول مُدَّعٍ مُثَبَّتٍ ، فأبطلُ عليهم ما اعتقدوه ، مقطوعاً بإلزامات  
مختلفة :

فألزمهم - تارة - مذهب المعتزلة .

وثانية: مذهب الكرامية.

وطوراً: مذهب الوقفية.

ولا أنهض ذاباً عن مذهب مخصوص».

ويقول الأستاذ « بلاسيوس » بحق :

«إن الغزالي حينما سمى كتابه ( تهافت الفلاسفة ) ، كان يريد أن يمثل  
لنا أن العقل الإنسانى يبحث عن الحقيقة ، ويريد الوصول إليها ، كما  
يبحث البعوض عن ضوء النهار: فإذا أبصر شعاعاً يشبه نور الحقيقة  
انخدع به ، فرمى بنفسه عليه وتهافت فيه ! ولكنه يخطئ مخدوعاً بأقيسة  
منطقية خاطئة ، فيهلك كما يهلك البعوض ».

فكان الغزالي يريد أن يقول : « إن الفلاسفة خُدعوا بأشياء أسرعوا إليها بلا إعمال روية ، فتهافتوا ، وهلكوا الهلاك الأبدي » .

وفى كتاب « التهافت » هدم الإمام الغزالي - عقلياً - ما بناه الفلاسفة معتمدين على عقولهم ، وتهافتت الآراء تحت قلمه ، ومن الحق أن نقول : إن أدلة الإمام الغزالي فيها من القوة ومن الرسوخ بحيث لا تقل - من وجهة النظر العقلية - عن أدلة الفلاسفة العقلين .

وما من شك فى أن حملة الإمام الغزالي إنما كانت موجهة أولاً وبالذات إلى « العقل » ، والقضية المتنازع عليها هى قضية استطاعة « العقل » الوصول إلى المعرفة اليقينية فى عالم « ما وراء الطبيعة » .

الإمام الغزالي يُنكر ، ويثبت إنكاره بالإخفاق المتتابع للفلاسفة ، ويثبته أيضاً بهدم العقل لكل ما بناه العقل نفسه فى هذا الميدان .

والتعارض - إذن - بين الإمام الغزالي والفلاسفة إنما هو تعارضٌ كلىٌّ ، ولذلك فإن المحاولات الكثيرة المتعددة لتصحيح آراء الفلاسفة أو لتصحيح بعضها ، ونقد الإمام الغزالي فى حملته على هذا الرأى أو ذاك ، والانتصار لوجهة النظر الفلسفية فى هذه أو تلك : إن ذلك كله غير مُجدٍ فى القضية التى أثارها الإمام الغزالي ، وهى محاولات جَهِلٍ القائلون بها موضوع النزاع على حقيقته أو تجاهلوه ! ..

ومن هنا كانت محاولة ابن رشد - وهو أكبر المدافعين عن الفلاسفة -

تصويب آراء الفلاسفة فى كتابه « نهافت التهافت » عملاً غير مفيد فى حسم النزاع ؛ إذ إن دائرة النزاع الحقيقية إنما هى الأساس الذى بُنيت عليه الآراء وليست الآراء نفسها ! والواقع أن فكرة الإمام الغزالى لا تزال حتى الآن تتسم بالسهولة والوضوح والقوة ! .. لقد أخفقتم أيها العقليون ، والدليل على إخفاقكم : اختلافكم المستمر ، هذا الاختلاف الذى أصبح وكأنه القاعدة والمبدأ العام !

وإذا أردنا - فى النهاية - تقدير مدى الآثار التى كانت ولا تزال ثمرة لفكرة الإمام الغزالى هذه - فإن خير ما نفعل فيما يتعلق بذلك ، وخير ما نختم به هذه الكلمة هو أن ننقل رأى الدكتور محمد إقبال ، وهو رأى يتسم بالرصانة والعمق .. يقول محمد إقبال فى كتابه « تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » :

« على أنه لا سبيل إلى إنكار أن الدعوة التى نهض لها الغزالى تكاد تكون دعوة للتبشير بمبدأ جديد ، مثلها فى ذلك مثل الدعوة التى قام بها « كانت » فى ألمانيا فى القرن الثالث عشر .

ففى ألمانيا ظهر المذهب العقلى - لأول عهده - حليفاً للدين ، ولكن سرعان ما تبين أن جانب « العقيدة » من الدين لا يمكن البرهنة عليه حسيّاً .. فكان الطريق الوحيد - إذن - أن تُمحى « العقيدة الدينية » من سجل المقدّسات ! ..

وقد جاء مع محو العقيدة مذهب المنفعة فى فلسفة الأخلاق ، ولذا  
مكَّن المذهب العقلى من سيادة الإلحاد .

تلك كانت الحال فى ألمانيا عندما ظهر « كانت » وكشف كتابه «العقل  
الخالص» عن قصور العقل الإنسانى ، فهدم بذلك ما بناه أصحاب المذهب  
العقلى من قبل ، وصدق عليه القول بأنه كان أجلاً نعم الله على وطنه.

وإن التشكك الفلسفى الذى اصطنعه « الغزالى » - على نظرته بعض  
الشيء - قد انتهى إلى النتيجة نفسها فى العالم الإسلامى ؛ إذ قضى ذلك  
على المذهب العقلى الذى كان موضع الزهو على الرغم من ضحاكته ، وهو  
المذهب الذى سار فى الاتجاه إليه نفسه المذهب العقلى فى ألمانيا قبل ظهور  
« كانت ».

- غير أن هناك فارقاً مهماً بين « الغزالى » و « كانت » ، فإن « كانت »  
تماشى مع مبادئه تماشياً لم يستطع معه أن يثبت أن معرفة الله ممكنة.  
أما « الغزالى » فعندما خاب رجاؤه فى الفكر التحليلى ولَّى وجهه  
شطر الرياضة الصوفية ، وألقى فيها مكاناً للدين قائماً بنفسه .  
وبهذه الطريقة وُفق لأن يجعل للدين حق الوجود مستقلاً عن العلم ،  
وعن « الفلسفة الميتافيزيقية » .



## تجربتي مع الفلسفة :

إن هذه الخاتمة تجربة شخصية .. ولعل القارئ الكريم يسمح لى بأن أتحدث عن الجو الذى عشته فى بواكير حياتى الفلسفية :  
لقد كان ذلك لأول عهدي بجامعة باريس حينما ذهبت إلى فرنسا للدراسة.

أحب أن أصف الجو الذى عشته ، وكيف تصرفت - بتوفيق الله - فى أثنائه.

... ودخلت الجامعة ، وبدأت الدراسة فى علم الاجتماع ، وعلم النفس ، ومادة الأخلاق ، وتاريخ الأديان.  
وكانت هذه المواد يتزعم دراستها وتدريسها الأساتذة اليهود، أو الذين تتلمذوا على الأساتذة اليهود .

وكانت هذه المواد كلها تسير فى تيار محدد، هو أنها « علوم مجتمع »، أى أنها لا تتقيد بوحى السماء ، ولا تتقيد بالدين على أنه وضع إلهى ، فهى تدرس موضوعاتها على أنها ظواهر اجتماعية ، وظواهر إنسانية.

وبدأنا فى الدراسة نسمع مختلف الآراء فى نشأة الدين ، ومختلف الآراء فى تفسير النبوة ، وينتهى الأمر برأى الأستاذ فى الموضوع.

وليس فى هذه الآراء - على اختلافها وتعددتها - ما يتجه إلى أن الدين



وحى من السماء ، أو أن النبىَّ موصول الأسباب بالسماء ! .. وإذا انتظرنا من الأستاذ أن يصحح الوضع فيدلى - فى النهاية - برأيه مثبتاً الألوهية والنبوة هادماً للآراء الأخرى واصفاً لها بأنها ضلال ! ..

إذا انتظرنا ذلك منه فإننا نكون واهمين ، فإنه واحد من هؤلاء العشرات من الأساتذة فى هذه المواد - وما شابهها - المنغمسين فى تيار المادية ! .. لقد فسّرت الجامعات الأوربية العلم على أنه القواعد التى تقوم على التجربة والملاحظة ، والتزمت بأن تفسر وأن تشرح علم الاجتماع وعلم النفس وجميع الظواهر فى الآفاق وفى الأنفس ، على هذا الأساس ، والتزمت ذلك أيضاً فى تاريخ الأديان.

هذه العلوم بالذات وفروعها تتعاون - فى جامعات الغرب - لتقود الإنسان - متساندةً - إلى الإلحاد !

إن للدين - فيما يزعمون - نشأة إنسانية اجتماعية . وإن للخلق - فيما يرون - نشأة إنسانية اجتماعية ، وقد تواضع الناس على سلوك معين سموه « فضيلة » وعلى سلوك آخر سموه « رذيلة » ، ودراسة الدين والأخلاق - إذن - تتجه إلى النشأة والمظاهر وعوامل التطور وظواهر التطور .. وليس للسماء فى الدراسة من نصيب .. اللهم إلا الوصف لظاهرة نشأت فى المجتمع .

وكل الظواهر والمظاهر - فى هذه الدراسات - اعتبارية نسبية متغيرة

متبدلة لا تثبت على حال ، ولا تستقر على وضع ، لأنها فى كل يوم تتبدل  
حالا بحال..

وهذه الأفكار تتكرر فى هذه المواد : تسمعها فى « علم الاجتماع » ،  
وتسمعها فى « علم النفس » وتسمعها فى « دراسة الأعلام » وتسمعها فى  
دراسة « تاريخ الأديان » ، وتسمعها فى دراسة العلوم المتفرعة من كل ذلك .  
والشباب الذى انتقل من الأقسام الثانوية إلى الجامعة يتأثر بأستاذه ،  
فإذا كان الأساتذة متعاونين على هدم القيم الثابتة والمثل العليا التى يقررها  
الدين وتقررها الأخلاق . إذا كان الأمر كذلك ؛ فإن الطالب الذى يعيش  
فى أجواء تتعاون كلها على هدم عقائده ومثله وقيمه ؛ ينتهى به الأمر - فى  
الأغلب الأعم من الحالات - بأن تنهار هذه القيم فى شعوره !..

ومن هنا كانت الظاهرة التى تجدها فى طلبة الجامعات فى أوروبا من  
الاستخفاف بكثير من العقائد ، وبكثير من القيم ، وينتهى الطالب بالإلحاد  
.. أو - على أقل تقدير - بالإيمان الكامن الذى لا فاعلية له ولا تأثير فى  
سلوك الإنسان !.

وكنت - من غير شك - أضيق بكل ما يجرى فى هذه الدراسات ،  
ولكن الله سبحانه وتعالى ألهمنى التفكير فى قيمة آراء الأساتذة أنفسهم  
فى هذه المواد.

وبدأت أفصل بين عالمين من المعرفة : عالم الماديات ، كالطب والطبيعة

والكيمياء ، وهذه أمور تحكمها التجربة ولا تتعارض هي والدين ، ولا اختلاف فيها ، وعالم التفكير المجرد فى الدين والأخلاق والمجتمع .

وأخذت أدرس - فى أناة - هذا الجانب الأخير من الزاوية التاريخية فوجدت أنه منذ بدأ التفكير العقلى فيها، بدأ فى اللحظة الأولى الاختلاف فيه ، وبدأ كل زعيم من زعمائه ينتقد الآخرين فى عصره ، وكل مفكرى عصر ينتقدون المفكرين فى العصر السابق عليه ... وهكذا الأمر .

وما من شك فى أن هؤلاء الأساتذة الذين يدرّسون لنا ينتقد بعضهم بعضاً فى آرائهم ، ويخطئ بعضهم بعضاً ، كما ينتقدون السابقين عليهم ويخطئونهم ! وسيصنع مَنْ بعدهم صنيعهم ، فيوجهون إليهم النقد ويخطئونهم ... وهكذا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

لقد أخذ « دوركايم » اليهودى ، يعمل بمعاول هدأمة فى كل القيم والمفاهيم الدينية والأخلاقية، وأخذ تلميذه الأكبر اليهودى « ليفى بروهل » ينهج منهجه ويسير على طريقه فى علم الاجتماع وفى علم الأخلاق . وكتاب ليفى بروهل « الأخلاق وعلم العادات » مثل واضح لهذا النوع من هدم القيم ومحاولة القضاء على كل المثل .

فكرت - إذن - فى اختلاف الآراء ، أو فى هدم بعضها بعضاً ؛ فى مواجهة كل ما يقوله الأساتذة ، وكنت أقول فى نفسى - فى مواجهة كل أستاذ - : سيهدمك المعاصرون لك ، وسيهدمك الذين يأتون من بعدك !

ولكنى - فى مواجهة كل هذه الآراء الإلحادية - كنت أتثبت بيقين  
لا شك فيه ..

كنت أقول فى نفسى : إذا كانت الأخلاق نسبية فهل يأتى الزمن الذى  
نعتقد فيه أن الصدق رذيلة !.. أو أن الشهامة شر !.. أو أن الشجاعة  
سوء !.. أو أن العفة جريمة ، أو أن كذا ، أو كذا ؟ .. ثم أعود إلى نفسى  
فأقول : كلاً..

وأتساءل - من جديد - فى مجال العقائد : هل سيأتى اليوم الذى لا  
نقول فيه بوحدانية الله ، أو لا نقول فيه بإرادته وعلمه ؟  
وأعود إلى نفسى وأقول : كلاً.

كنت أحاول - دائماً - أن أردد أن هؤلاء القوم يسرون فى طرق  
لا تنتهى إلى غاية.

**ما هدفهم من ذلك ؟ .. ما غايتهم ؟**

وما كنت أجد الإجابة عن هذا السؤال آنئذ ، لكنى عرفت - فيما بعد  
- أن هذا هو المنهج اليهودى الذى رسموه بعد تفكير طويل ، والتزموا القيام  
به بكل الوسائل أو بكل الطرق ، وهو منهج «التشكيك» فى القيم والمثل  
والعقائد والأخلاق !..

يستخدمون هذا « المنهج » فى المجالات المختلفة لإفساد المجتمعات  
وتحللها أخلاقياً ودينياً ، ويضيفون إليه : العمل على إثارة العمال على

أصحاب رءوس الأموال ، وعلى إيجاد الضغائن والفتن بين مختلف فئات الشعوب . والثمرة التى يعملون - دائبين - على الوصول إليها : أن تكون المجتمعات شاكة مملوءة بالفتن ، وذلك سبيلهم إلى السيطرة .

إن اليهود يهدفون من وراء كل ذلك إلى السيطرة على العالم .. إنهم يحطمون القيم والمثل حتى لا يكون فى المجتمعات قوة من عقائد ، أو قوة من خلق . ومن أجل ذلك تعاونوا على أن تكون لهم الكلمة الأولى فى الجامعات فى علم الاجتماع وفى علم النفس ، وفى مادة الأخلاق ، وفى تاريخ الأديان .. وفى الفلسفة .

ولم يكن من السهل على - فى أثناء هذه الدراسة - الاستمساك بالواقع بالقيم والمثل التى نشأت عليها . ولولا عون من الله سبحانه ، وتوفيق منه ، ولولا لطف الله ؛ لصرت كواحد من هؤلاء الألوف الذين يدرسون فى الجامعات الأوروبية ، ثم يخرجون منها وقد تحطمت فى نفوسهم المثل الدينية الكريمة !

وانتهيت من هذه الدراسة ، ثم كانت « المرحلة التالية » هى مرحلة «الدكتوراه» .

وبعد تجارب هنا وهناك فى مجالات مختلفة من الموضوعات ، وبعد تردد بين هذا الموضوع أو ذاك ، هدانى الله - وله الحمد والمنة - إلى دراسة موضوع التصوف الإسلامى . ولم يكن ذلك مصادفة ، وإنما هى هداية وتوفيق من الله سبحانه وتعالى ، وهى عناية أعجز عن شكر الله سبحانه



وتعالى عليها . وانغمست فى العنصر الأساسى فى موضوع الرسالة، وهو دراسة «الحارث بن أسد المحاسبى».

انغمست فى جو مجموعة من المخطوطات لهذا العالم الكبير المستير، ورأيت أنه قد مرت به - هو الآخر - فترة من الضيق لاختلاف الآراء وتفرُّقها، والحيرة فى أيها الأحق وأيها الأصوب ؟.. ثم هداه الله سبحانه إلى الطريق الأقوم.

ووجدت فى جو «الحارث بن أسد المحاسبى» الهدوء النفسى ، أو الطمأنينة الروحية ، ولكنه هدوء اليقين، وطمأنينة الثقة بما يعلم.

فقد ألقى بنفسه فى معترك المشاكل التى يثيرها المبتدعون والمنحرفون ، وأخذ يصارع مناقشاً ومجادلاً وهادياً ومرشداً متخذاً الأساس الأصيل والمصدر الأول : القرآن والسنة ، متخذاً ذلك مقياساً وحاكماً متحكماً فى كل ما يُقال أو يُفعل .

وانتهيت من دراسة «الدكتوراه» وأنا أشعر شعوراً واضحاً بمنهج المسلم فى الحياة ، وهو : منهج «الاتباع» .

إن ابن مسعود رضي الله عنه يقول كلمة موجزة عن هذا المنهج كأنها إعجاز من الإعجاز.. إنه يقول:

**« اتَّبِعُوا وَلَا تَبْتَدِعُوا فَقَدْ كُفِينُمْ ».**

وهى كلمة حق وصدق ثرية بالمعانى الطويلة العريضة ، يبرهن آخرها على أولها ، والنهى فى وسطها يبرهن عليه أيضاً آخرها ، أى: اتَّبِعُوا فَقَدْ

كُفَيْتُمْ ، والكافي هو الله - سبحانه وتعالى - الذي أوحى المبادئ والأصول والقواعد ، وطبق رسول الله ﷺ كل ذلك وبينه ، فكان تطبيقه مقياساً وبياناً ومرجعاً يرجع إليه المختلفون .

« ولا تبتدعوا فقد كُفَيْتُمْ » : إن الذي يبتدع هو مَنْ لا كفاية له ، ولكن الله سبحانه وتعالى - بعد أن أكمل الدين وأتمَّ النعمة - ليس هناك من مجال ، ولا من حاجة إلى الابتداع .

لقد كفانا الله ورسوله ﷺ كل ما يُصلحنا من أمر الدين .

لقد كُفِينَا ، وعلينا - إذن - الاتِّباع . ولا منهج لنا إلا الاتِّباع .

وبعد أن قر هذا المنهج في شعوري واستيقنته نفسي ؛ أخذت أدعو إليه : كاتباً ومحاضراً ومدرّساً ، ثم أخرجت فيه كتاباً خاصاً هو كتاب : « التوحيد الخالص ، أو الإسلام والعقل » .

وما فرحت بظهور كتاب من كتبي مثل فرحي يوم ظهر هذا الكتاب ، لأنه هو خلاصة تجربتي في حياتي الفكرية .

وكل ما كتبه عن التصوف ، وعن الشخصيات الصوفية ؛ فإنما يسير في فلك هذا المنهج ، منهج الاتِّباع .

هذا وبالله التوفيق .

عبد الحلیم محمود

## المشكلة الأخلاقية والمشاعر التي تؤدي إليها

الأنانية :

عندما نجد في شيء ، أو في شخص ، أو في عمل ، سبباً لسرورنا خاصة ، أو عندما نتذكر أنه كان كذلك ، بل وعندما نتخيل أنه من الممكن أن يكون سبباً لذلك السرور ، فإننا نشعر نحوه برغبة تحملنا على البحث عنه ، أو على القيام به .

وحيثما نشعر أن في شيء ، أو في شخص ، أو في عمل ، سبباً لآلامنا خاصة ، أو حينما نتذكر أنه كان سبباً لهذه الآلام ، بل وعندما نتخيل أنه من الممكن أن يكون سبباً لهذه الآلام ، فإننا نشعر نحوه بيفض يحملنا على الفرار منه ، أو على تجنبه .

ولقد أبان « سينيوزا » - من قبل - عن هذه الفكرة وأفاض عليها نوراً ساطعاً ، ولا يزال ما قاله - بصدها - محتفظاً بكل ما له من نفاسة .

ومن هنا يلاحظ أن لذاتنا وآلامنا ليست جميعاً من قبيل واحد .  
إن بعضها مرتبط بإرضاء ما يسمى « الميول الأنانية » ، أو بمعارضتها ..

كل فرد يسعى إلى الاحتفاظ بحياته ، بل هو يعمل - فوق ذلك - على أن  
يُمكن لنفسه في سلم الحياة مكانة خاصة ، فإذا أُتيح له ما يرضى ميوله شعر  
بالسرور ، وإذا ما حالت الحوائل دون إرضاء تلك الميول قلق وتألم .. ومن  
هنا ينشأ عالم من النزعات .. ذلك العالم الذي لو انفرد بنفسه لحملنا على  
أن نتخذ الأنانية التامة شعاراً لنا : « كل شيء لى ولو كان ذلك على  
حساب الآخرين » .

### الإيثار أو ( المشاركة الوجدانية ) :

ومع ذلك فليست الأنانية هي المصدر الوحيد لآلامنا وملذاتنا .  
إن كثيراً من الناس قد وهبوا رقة العاطفة « المشاركة الوجدانية » أى  
أنهم يتألمون لآلام الآخرين ، وأنهم يُسرُّون لسرورهم .. ما أكثر أولئك  
الذين ليس فى طوقهم أن يشاهدوا حادثة ، أو يروا الدم يسيل ، أو تقع  
عيونهم على منظر عملية جراحية ، أو يسمعون نحيباً دون أن يعصر الألم  
قلوبهم عصراً أليماً ، ودون أن تسيل عبراتهم مع الباكين ، بل ربما وقعوا  
فى حالة إغماء . ثم .. أليس سرور الآخرين وضحكهم ومرحهم يشيع فى  
نفوس سواهم نفس الحالة ؟ ولا أخالنا بحاجة إلى أكثر من ذلك لتلطيف  
الميول الأنانية . إن ذلك الذى يألم لآلام الآخرين ليستحاشى إيلاهم ، إنه  
ليبذل وسعه لتخفيف آلامهم . كما أن من يسعد بمسرَّات الآخرين يتحاشى  
أن يعكّر عليهم صفوها ، بل إنه ليفكر - جاداً - فى إنمائها . وهذا منبع ثانٍ  
للذة والألم ، لو فرضناه وحده لحملنا على تحقيق المثل الآتى :

« كل شيء للآخرين ولو كان ذلك على حسابي ».

### وحي الضمير :

وليس هذا كل ما نريد قوله ؛ فالأكثرية من الناس ، بل ربما جميعهم ، يكون لهم ضمير متى أدركوا سن الرشد . فحينما يشرعون فى عمل فإنهم يشعرون بأن هذا العمل إما أن يكون واجب التنفيذ ، وإما أن يكون واجب الترك ، وإما أن يكون من قبيل المباح . وحينما يقومون بالعمل - سواء أراعوا الضمير أم لم يراعوه - فإنهم يشعرون ، إثر القيام به ، بمشاعر مختلفة . فإذا كانوا قد خضعوا لحكم الضمير ، فيما أوجبه ، فإنهم يشعرون بتقدير لأنفسهم تصحبه لذة ظاهرة « الرضا الأخلاقى » . . أما إذا كانوا لم يستجيبوا لصوت الضمير فإنهم يشعرون باحتقار لأنفسهم شديد الإيلام «تبكيت الضمير».

ومن هنا كان - عند الذين يشعرون شعوراً قوياً بهذه العواطف - مصدر ثالث هو « وحي الضمير » ، وهؤلاء غايتهم استشعار « الرضا الأخلاقى » والانسجام مع أنفسهم والاعتزاز بها وفوق ذلك: أن يتحاشوا تأنيب الضمير ، وأن يكونوا من أنفسهم غير ملومين .

ومن هنا نشأ منبع جديد للذة والألم ، لو وُجد وحده عند الفرد لكان منهجه فى الحياة « إرضاء ضميره أولاً ( وقبل كل شيء ) ، والطاعة فى كل الأحوال لما يأمر به ، والخشية من تأنيبه ، وعمل كل ما يشعر النفس بكرامتها ».



## أساس المشكلة الأخلاقية ،

وسواء أكانت اللذات أنانية، أم كانت إيثارية ، أم منبعثة عن الضمير، فإن قلب الإنسان المتزن يستشعرها جميعاً . والنتيجة لكل هذا هي أن يتجاذب الإنسان مختلف الرغبات التى تنشأ عن دافع داخلى واحد ، وإن تكن تلك الرغبات لا تكاد تنسجم فيما بينها.

حقيقة أنها تنشأ جميعها عن « اللذة والألم » ، ذلك المنبع الذى نشعر به أو نكون قد شعرنا به ، أو نتخيل أنه من الممكن أن نشعر به . غير أن تلك اللذة وذلك الألم تتعدد أسبابهما وتختلف وتتشابك ، حتى إن نفوسنا فى كل لحظة لينالها من تجاذبها ما نال من التمزيق جسم « رافايك » التعس (١).

ذلك هو أساس المسألة الأخلاقية : مطامح مختلفة تنبعث فينا فماذا يجب اتباعه منها ؟ .. أنلتزم وحي الأنانية ؟ .. أنستسلم لعاطفة الرحمة ورقة الشعور ؟ ..

أم يجب أن نضع - فى المقام الأول من عنايتنا - طمأنينة الضمير والاعتزاز المشروع بالكرامة ؟

إن هذه المسألة قد ظهرت ، على مجرى التاريخ ، بمظهرين مختلفين :

---

(١) رجل فرنسى قتل هنرى الرابع وحُكم عليه بالقتل تمزيقاً بربطه بين أربعة من الخيل سبق كل منها فى ناحية فتقطع جسمه قطعاً.

أحدهما خفيف الوقع نسبياً<sup>(١)</sup> والآخر محزن ومفجع<sup>(٢)</sup>.

### ١. المظهر الخفيف الوقع نسبياً :

إن جميع الفلاسفة الذين عُنوا بالمسألة الأخلاقية قد أدركوا هذه الحقيقة : أن الأساس الأول للحياة الأخلاقية إنما هو « الإرادة الخيرة ».

لكن ما هذه الإرادة الخيرة؟ لقد فسرَّها « كانت » بمعنى معيَّن<sup>(٣)</sup> بيد أن لها معنى آخر أكثر شمولاً : لكى يكون المرء ذا إرادة خيرة ، عليه أن يقوم بأمرين :

(أ) يجب عليه ، قبل الشروع فى العمل أن يتحقق - بإخلاص - ما يجب عمله لكى يكون سلوكه أحسن ما يمكن فى الأحوال التى تعرض له.

---

(١) لأن أكثر ما فيه هو أن فريقاً من الفلاسفة لم يعتقدوا عصمة الضمير الذى هو الوسيلة الوحيدة للهداية ، فى الطبيعة الإنسانية ، وراحوا يبرهنون عبزه عن ضبط السلوك الإنسانى فى كثير من الأحيان . ولكنهم مع ذلك لم ينكروه إنكاراً تاماً ، ولم يجردوا الإنسانية من القيم الأخلاقية كما فعل أصحاب المظهر المحزن المفجع.

(٢) أصحاب هذا المظهر - كما سيأتى - فريق من الفلاسفة الماديين أنكروا الضمير والفضيلة وجميع القيم الأخلاقية ، وأبوا أن يعتقدوا أن الإنسانية فى عدالتها وتواصلها وتراحمها يمكن أن ترتفع عن مستوى النحل والنمل الذى سخَّرته الطبيعة تسخييراً. فهو يأتى بأروع مظاهر التضحية والتعاون ولا شىء فى ذلك سوى البلاهة والغفلة.

(٣) هى عند (كانت) القوة المنقذة لما يوحى به الضمير. فإذا كانت خيرة أعرضت عن وحي الشهوات ونفذت وحي الضمير بكامل حريتها، وإذا كانت شريرة سيئة التكوين أعرضت عن ذلك الوحي الخير - دائماً - من الضمير، وجرت وراء الشهوات (وهى مناط الخيرية والشرية) أما الضمير فخير دائماً.

(ب) أنه - عندما يتكون له رأى صادق فيما ينبغي فعله ، يجب عليه أن ينفذ - فى إخلاص تام - ما بدا له أنه الأفضل .

إن الإنسان الذى يسير هكذا يكون قد حاول - حقاً - كل ما يمكنه لكى يكون عمله خيراً . ويكون قد حقق الشروط التى إذا فُقدت لم يكن العمل أخلاقياً .

وله - إذن - أن يكون راضياً عن نفسه . وإنه لغير ملوم فيما اختاره لنفسه من مبادئ خلقية . لكن - من أجل ذلك - أيمكن أن يقال إنه سلك سلوكاً حسناً ؟ ..

لقد حاول بعض الفلاسفة إقناعنا بهذا .. وذهبوا وفى مقدمتهم «جان جاك روسو» إلى أننا نملك بصيرة تُعرفنا الخير والشر . وقد رأوا أن ضميرنا هو (خاصية فطرية) يمكننا أن نثق بها فى اطمئنان تام .. «هاد ، موثوق به ، ومعصوم من الخطأ» (١) .

ولو أن أولئك الفلاسفة أصابوا الحقيقة لما احتيج إلى عرض المسألة الأخلاقية على بساط البحث (٢) . لكنهم لم يصيبوا فى هذا الرأى ؛ فمنذ بدأ

---

(١) هكذا يرى كانت فى الضمير تماماً ويرى أن الإرادة الخيرة متى أطاعت الضمير وحاولت بكل قواها أن تنفذ وحيه فقد أدت ما عليها وكانت خيرة ولو لم تصل إلى غرضها المقصود بأى سبب من الأسباب .

(٢) أى: لكان حلها سهلاً جداً بحيث لا يبقى محل للجدل حول خيرية الأشياء وشريرتها؛ لأن الضمير المعصوم - بطبيعته - سيرشد جميع الناس إلى طريق الهدى ويجنبهم طريق الضلال ، وهذا الاعتراض هو بدء الهجوم من الفريق الذى يهزأ من دعوى عصمة الضمير وعلى رأسهم (مونتيني) و (لوك) و (بوجنفيل) و (ديدرو) .

المفكرون رحلاتهم شاهدوا أن الناس ، فى كل العصور ، وفى جميع الأقطار ، يستشيرون ضمائرهم ، ولكنها لا تُسمعهم جميعاً لحناً واحداً. إذ إن ما يظهر عدلاً وخيراً لبعض النفوس المخلصة فى عصر معين لا يظهر عدلاً ولا خيراً لنفوس أخرى ، هى أيضاً مخلصة ، ولكنها عاشت فى عصر آخر ، أو مكان آخر .

- وهل يراد لذلك أمثلة ؟ ..

إن الأمثلة لتجلى عن الحصر ..

إننا لنجد بعض تلك الأمثلة عندما نوازن بين أحوال «الضمير» خلال مختلف العصور : ففى العصور القديمة (اليونانية - اللاتينية ) كان نظام الرِّق مشروعاً : إن أشرف القلوب - إذ ذاك - كانت تجد من الطبيعى أن يباع الرجال والنساء والأطفال ، وأن يُعاملوا معاملة السوائم. وكانت القوانين الرومانية القديمة تجعل من المرأة والأطفال ملكاً للزوج ، كما لو كانوا أمتعة أو أنعاماً ؛ ولهذا كان للأب - من بين الحقوق الأخرى - الحق فى أن يعرض ابنته المولودة حديثاً فى السوق العام ، إذا كانت له بنت أخرى.

ولسنا بحاجة إلى أن نذهب بعيداً ؛ فهنا هم أسلافنا <sup>(١)</sup> كانوا يرون شرعية تطبيق العقوبة على مجرد ظن الجريمة . وكانوا - بلا أدنى قلق - يشاهدون الفرد مشنوقاً ، من أجل اختلاس تافه.

---

(١) أسلافنا : أى: الفريسيين القدماء - أسلاف المؤلف.

وكذلك نشاهد هذا الفرق بمقارنة أحوال «الضمير» في الأقطار المختلفة . فالشعوب التي يسود فيها نظام «تعدد الزوجات» لا تعتبر من يتزوج بعدد منهن بريئاً فقط، بل إنها - فوق ذلك - لتعدُّ هذا العمل ، منه ، سامياً ومشرفاً إلى حد كبير<sup>(١)</sup> وإن مشاعر الحياء القوية جداً عند الشعوب المتحضرة لا تهتمُّ - قليلاً ولا كثيراً - عند شعوب مثل زنوج «الكونغو» ، وسكان جزائر «تايتي» .

ومن ناحية أخرى ، فإنه لا شيء أغرب من مشاهدة بعض الالتزامات التي تقتضيها حياة بعض « البدائيين » .. وليس من المجهول ما يعدُّ من المحرمات الدينية عندهم : مثل تحريم بعض أنواع اللحوم ، أو بعض أنواع الأشربة ، أو خروج النساء بدون حجاب .

وأمر الطقوس السائدة في البلاد « الأوقيانوسية » معروف مشهور؛ فهي تعتبر من الآثام ما قد يظهر لنا طبيعياً ، بل فوق ذلك ، ما يظهر لنا ضرورياً : إنها تحرم تناول الطعام تحت سقف ، والمكث في المسكن إذا كان المرء مريضاً، واستعمال الأيدي في التغذية بعد فراغ المرء من حلق شعره ، أو بعد فراغه من صنع زورق .

---

(١) أما ضمير الرجل الغربي فيؤله نظام تعدد الزوجات . والحكم هنا بأن ذلك العمل يعتبر مشرفاً ، عند جميع الأمم التي تبيح تعدد الزوجات ، تفوح منه سخرية لاذعة . فضلاً عن أنه يدل على تسرع في الحكم ؛ لأن جميع المثقفين والخواص لا يؤثرون ذلك من غير ضرورة ؛ والشرعية الإسلامية لم تُبحه إلا بقيود .

بل يرى مثل ذلك، من مظاهر اختلاف «الضمير» فى الجماعة الواحدة المتحضرة . وهل «الرأسمالى» الذى يدافع عن نظام الميراث أقل إخلاصاً من «الشيوعى» الذى يهاجمه ؟ . . أم هل «الديموقراطى» الذى يقرر ضرورة الانتخاب العام أقل إخلاصاً من «الأرستوقراطى» الذى يعلن عدم ملاءمة هذا النظام ؟

هل ( فيلانت ) ، عندما يبيح أنواعاً من الكذب ، أقل اقتناعاً برأيه من (ألسست ) عندما يحرمها ؟ (١).

إن ( شارلوت كرى ) (٢) عندما قضت على حياة ( مارا ) كانت ترى - ولا شك - أنها إنما تقوم بعمل أخلاقى عظيم بلا مرء . فهل المواطنون الذين ساقوها إلى «المقصلة» كانوا أقل إيماناً بالقيمة الأخلاقية لعملهم هذا ؟ ..

حقاً ، إنه لا يكفى أن يكون الإنسان ذا إرادة طيبة لكى يكون عمله أخلاقياً . وإنه حتى مع وجود خير إرادة فى الدنيا ، وأصدق مجهود لتحري الصواب ، وأقوى عزيمة ، قد يكون من الممكن أن يخطئ الإنسان خطأ فاحشاً فى نظره إلى الخير والشر والعدل والظلم . وليس يكفى أن يريد الإنسان، من أعماق نفسه، عمل ما يجب عمله؛ بل إنه لمن الضرورى أن يعرف ذلك .. وإن تلك المعرفة لأصعب هذه الأمور ، غالباً.

---

(١) « فيلانت ، وألسست » شخصيتان ورد ذكرهما فى قصة ( ميزان تروب ) للشاعر الفرنسى (مولير).

(٢) هى فتاة ، ولدت عام ١٧٦٨م وضربت (مارا) بالخنجر فى الحمام لتتقم منه لما عمله من شر فى موطنها.



وهذه الفروق التى لاحظها الفلاسفة من أقدم العصور حَدَّتْ بهم إلى تكوين أول صورة للمسألة الأخلاقية . وبعد فرض وجود الخير والشر ، والعدل والظلم ، فما هو - إذن - بعد البحث والتمحيص ، ذلك الخير وذلك الشر ، وذلك العدل وذلك الظلم ؟

## ٢- المنظر المحزن المصجع :

إن ما تقدّم آنفاً ليس إلا الصورة الظاهرة للمسألة الأخلاقية . وهناك صورة أخرى لها:

إن مقارنة «الضمائر الإنسانية» بعضها ببعض لا تُظهر - فقط - الاختلافات التى تعطينا صورة من تفاوت هذه الضمائر . بل إنها لتوضّح - كذلك - التشابهات التى تدل على توافقها<sup>(١)</sup>. ومهما تكن تلك الضمائر من الاختلافات فى العصور الماضية، ومهما يكن من أمر اختلافها فى عصورنا هذه ، فإنها لتتفق - جميعاً - على هذه المسألة : إنها تتفق - جميعاً - فى أن تقول للفرد : ( كُنْ عادلاً ) ( كُنْ طيباً ) .. فأما الأمر باتباع العدالة فمعناه - حسب اختلاف الزمان والمكان : ( احترمُ أبناءَ قبيلتك ) أو ( احترمُ مواطنيك ) أو ( احترمُ أبناءَ الإنسانية مهما اختلفت أجناسهم ) .

---

(١) سيتضح لنا مما يأتى أن هذا التوافق ليس كالتوافق الذى ادعاه سابقاً (جان جاك روسو) ومتابعوه . إنه هنا توافق فى صورة مزرية بالإنسانية . إنه رضوخ الإنسانية كلها لصوت الطبيعة الذى يسخر - تسخييراً مزرياً - بعض أفرادها لبعض كما سخرت النمل والنحل فى العمل لبقاء النوع.

ومن ناحية أخرى نجد أن الأمر باتباع العدل، وباستشعار الطيبة يعنى :  
(احترم وساعد الآخرين - جهّد طاقتك - فى حياتهم ، وفى ملكيتهم ،  
وفى حريتهم ؛ إن فى التفكير ، أو فى الحديث ، أو فى العمل ، وفيما يتعلق  
بكرامتهم) . وفى كل هذا ترينا الملاحظة اختلاف الضمائر ، وعدم ثباتها  
على مبدأ واحد .

ومع ذلك ، فهنا حقيقة تبدو من ثنايا ذلك الاختلاف : إن ضمير المرء  
حينما يأمره بالتزام العدل فإن ما يأمره به ، دائماً ، ليس إلا الأمر بعمل  
أخلاقي متحد النوع . إنه فى الواقع يأمره باحترام عدد من الناس يختلف  
فى القلة والكثرة . بيد أن الجوهر هو هو دائماً . وذلك أن الأمر باتباع  
العدل ، وباستشعار الطيبة ؛ إنما يعنى دائماً :

(كُفَّ عن إرضاء جميع نزعاتك وعن الخضوع لها خضوعاً فوضوياً .  
احمل نفسك على أن تحدد بعض رغباتك ، وأن تتخلى عن بعضها من  
أجل مصلحة الآخرين . ضَحَّ بشيء من مطامحك ، ومن غواياتك ، من  
أجل أشباهك ، أو من أجل بعضهم . كُفَّ نفسك . هَذَّبْ نفسك ) .

وإنه ليكفى أن يتأمل المرء - حتى فى أسس الحياة الاجتماعية - لكى  
يدرك أن أوامر كهذه هى ذات معنى خفى<sup>(١)</sup> .

---

(١) سيتضح هذا المعنى الخفى إذا فهمنا - بتحديد واضح - معنى كلمة (جماعة) وهذا المعنى  
الخفى هو ما تريده الطبيعة بهذه الأوامر . إنها تريد منها تسخير القطيع الإنسانى فى  
صمت وبلا شعور ليقدم بعضه بعضاً ، ويضحى بعضه بنفسه لبعض لكى يبقى النوع  
الإنسانى ما بقى الزمان والمكان .

## ما معنى « جماعة » ؟ :

هى مجموعة كائنات حية .. ولكن عصابة من الأفراد الذين يعيشون معاً لا يكونون - لهذا السبب - هيئة اجتماعية حقيقية.

إن طائفة من الناس لا يمكن أن تصير هيئة اجتماعية بالمعنى الصحيح إلا منذ اللحظة التى يتقرر فيها بين أفرادها الذين يؤلفونها، نوع من تقسيم الأعمال . وكلما كان هذا التقسيم فى تقدم فإن الجماعة تأخذ صفاتها المميزة ، وحينئذٍ فالحياة الاجتماعية - كما هو معلوم - لا يمكن أن تتحقق إلا إذا تحققت بعض الأسس لتكوينها.

لنفرض أن عدداً من الأفراد لم يكن بينهم أى استعداد لأن يحترم بعضهم بعضاً ، ويساعد بعضهم بعضاً. ولنفرض أنهم إنما يقضون حياتهم فى التقاتل أو تبادل السرقة ، والتشاتم . أيستطيعون - على هذا - أن يمشوا فى عمل للصالح العام ؟ .. إن ما يمكن أن يسود بينهم لن يكون إلا ذلك الذى سمّاه « هوبز » : «حرب الكل ضد الكل » .. صراع محتدم من أجل الحياة ، حق الأقوى ، والخراب.

إن جماعة من الجماعات لا يمكن أن تتحقق ما لم يتحقق بين أعضائها احترام متبادل. كما أن تلك الجماعة تكون غير ممكنة إذا ما انعدم التعاون بين أفرادها. غير أن وجود تلك الجماعة لا يتوقف على أن يكون بين أعضائها كمال الاحترام ، وتمام التعاون ، ولا أن يكون ذلك الاحترام

وذلك التعاون بدرجة واحدة عند جميع الأعضاء . وإنها حقيقة تعضدها التجربة : إنه - بدون حد أدنى من الاحترام والتعاون بين الأفراد ، سواء أكان طوعية ، أم عن خوف السلطان - لا يمكن لجماعة ما أن تتابع حياتها . وعلى هذا ، عندما يهتف صوت الضمير : « اضبط نفسك ، هذب نفسك ، احترم الآخرين ، ساعدتهم » فإن هاتيك الأوامر تكون ذات معنى خفى هو « اعمل ما لا توجد أية جماعة بدونه ، كن اجتماعياً فى حياتك » . وهنا تبدو - فجأة - الصورة الثانية للمسألة الأخلاقية <sup>(١)</sup> : إن « مترلك » ليدعونا - بعد « ماندفيل » - إلى أن نختبر خلية نحل . إن مشهداً من المشاهد الرائعة لن يكون أبلغ منها تعليمياً لباحث أخلاقى . إن خلية النحل يعمرها ثلاثة أنواع من الحشرات :

الملكة أو - بتعبير أدق - « واضعة البيض » ، والذكور أو - بعبارة أخرى - « ذوات الطنين الفارغ » ، والعاملات ..

وعلى هذا ، عندما نتابع حياة هذه الحشرات ، نجد أنفسنا مأخوذين بعجائبها : إن هذه الحشرات لتتابع حياة تضحية مستمرة .. ف « الملكة » لا تخرج - حرة - من الكُوَّارة (الخلية) إلا مرة واحدة . والغرض من هذا

---

(١) الصورة التى تقدم أنها مظهر محزن ومفجع ، ومعنى أنها تبدو فجأة : أن التضحية المفروضة من الطبيعة تظهر سافرة بلا نقاب لأن أسلوب النحل فى تضحيته سيوضحها تماماً ، والإنسان كالنحل فى تضحيته ، وفى حظه السيئ ، وفى بلاهته التى تجعله يرضى بهذه التضحية .

الخروج هو إجراء عملية التلقيح . إنها تطير وفي أثرها الذكور يتعقبونها . ويدركها أحد الذكور فيمسك بها ، ويلقحها . ثم تعود إلى الكؤارة حاملة ذلك اللقاح . ومن ذلك الحين تظل تتردد من نخروب إلى نخروب حيث تضع هنا بيضة غير ملقحة ينتج منها ذكر ، وتضع هناك أخرى ملقحة ينتج منها أنثى ، وهكذا... وهى لا تنقطع عن هذا العمل إلا بعد أن تكون الخلية - بطريقة نجهلها - قد أتمت إغقابها . ثم يقودها العمال المنهمكون ، وهى أشبه بمجنونة ، إلى مكان جديد ، حيث تبدأ - من تلك اللحظة إلى أن تموت - فى وضع بيضها .

أما الذكور فإنها لا تعمل عملاً ، حتى ليظن أنها هى السعيدة بين سكان الخلية ؛ وأن الذكر الوحيد الذى حظى من بينها جميعها بالاتصال بالملكة ، فى عملية التلقيح ، أثناء طيرانها الزواجى ، لمقضى عليه بدفع حياته ثمناً لذلك الشرف ، إذ إنه ينقسم إلى قطعتين أثناء عملية التلقيح .

**ومن جهة أخرى :** عندما تكون الخلية قد اقتنعت بأن إغقابها قد تم ؛ تصبح الذكور لا عمل لها .. إذ إنه لا يكون ثمرة ملكات جديدات فى حاجة إلى اللقاح . ولذا تنقض طائفة العاملات على تلك الذكور العاطلة فتبيدها دون رحمة .

أما عن العاملات فإنها إناث قد غذتها الخلية - بطريقة خاصة - عندما كانت لا تزال ديداناً ، وهذا النوع محروم من خاصية الجنس « لا ذكورة

ولا أنوثة » . وهذه الطائفة ( العاملات ) تستمر منذ وجودها إلى ساعة موتها ( الواحدة منها لا تعيش إلا قرابة أربعين يوماً ) فى شغل شاغل : عناية بالديدان ، وعمل على إفراز الشمع ، وبناء نخاريب جديدة ، وحراسة باب الخلية ، والقيام على نظافتها وتهويتها ، وقطف العسل ، ولقاح النبات حسب نظام معين ، وإنه لعمل مرهق مستمر ، وشغل لا ينقطع دون لحظة من فراغ ، أو فترة من راحة . كل شىء يقدم فى سبيل الخلية . كل شىء يؤدى على حساب الفرد ولا شىء للفرد .. ذلك هو قانون النحل . الملكة والعاملات والذكور - جميعها - تخضع له دون أى مظهر للشكاية .. يا له من مشهد أمام نظرنا الإنسانى !

- وإلام يؤدى كل هذا الجحْم من التعب ومن الجهد ومن التضحية ؟ .. إن كل ذلك يقود إلى غاية لا لبس فيها . فإذا كان جميع أفراد الخلية قد كُتب عليهم هذا النظام الساحق ، فما ذاك إلا لغاية وحيدة : هى أن يكون هناك نحل آخر ، كى يُسحق بدوره فى سبيل إعقاب نحل آخر يأتى من بعده ... وهكذا حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

إن النحلة ، عندما تقبل هذا الحظ الذى كُتب لها من هذه الحياة ، بدل أن تثور عليه ، لا يدل عملها هذا على أكثر من حماقة تامة . وإلا فأى خير فى جهد كهذا من أجل نتيجة كهذه ؟ !

ولنمتحن الآن - إذن - حال الإنسان ، على ضوء هذه التجارب . إذا كان لمجتمعاتنا الإنسانية أن تعيش فما ذاك إلا على تقدير أن كل فرد منها



يهذب نفسه ، ويتحكم في شهواته ، حيث يكلف نفسه احترام الآخرين ،  
ومساعدتهم على حسابه ، وبالاختصار : حيث يضحى . لكن - أيضاً - ما  
الغاية من تضحية كهذه هنا ؟ .. أليست هي - عندما نتعمق في البحث -  
مطابقة للغاية المسيطرة على هذا المصير الذى كُتب للنحل ؟ .. أليست هذه  
الغاية هي أن لا يفنى النوع الإنسانى ، وأن يوجد أناسى آخرون يضحون  
بأنفسهم كذلك ، فى سبيل وجود آخرين . وهكذا من يأتى بعدهم ، حتى  
يمحق الفناء هذا العالم الأرضى فيقطع دابر النوع الإنسانى كما يقطع دابر  
النحل ؟ .

وإذا كان الأمر كذلك ، فهل نحن - فى اليوم الذى نأخذ فيه أنفسنا  
بمبادئ العدالة والطيبة ، نكون أقل حظاً مما عرفناه عند النحل من ذلك  
الخضوع الأعمى ؟ ..

إنه عندما يأخذ الإنسان برأى كهذا فلن يكون همه أن يسأل نفسه : ما  
الواجب ؟ .. وإنما يسأل نفسه سؤالاً هو من الخطورة بمكان : أليس الشعور  
بالواجب هو نفسه خدعة ؟

إن ما هو شرٌّ من هذا إنما هو الجواب الذى لم يتردد بعض الفلاسفة  
فى أن يجيب به عن هذه المسألة الأخلاقية <sup>(١)</sup> فى وضعها هذا . ولقد أطلق  
على أولئك الفلاسفة اسم « **اللا أخلاقيين** » .

---

(١) أى : الصورة الثانية للمسألة الأخلاقية . وحاصل هذه المسألة أن تضحية الفرد من أجل  
الجماعة ليس إلا بلاهة كبلاهة النحل ، أما الذكاء فهو فلسفة القوة .

وشرح « أفلاطون » مذهبهم فى كتابه « جورجياس » على لسان « كليكليس » تلميذ السوفسطائيين. أما « ف. نيتشه » فقد وضعها فى قالب عصرى ، منذ نصف قرن ، وأكسبها الطابع الألمانى فى بلاغة لاذعة :

يوجد - فى الدنيا - نوعان من الناس : طائفة القطيع<sup>(١)</sup> .. الدهماء المتشابهون ، والطبقة الراقية - جسمياً وعقلياً وخلُقياً - « الصفوة ».

وإذن : فالطبيعة قد وضعت قانوناً ، هو القانون الأعلى ؛ ذلك أن القوة هى صاحبة كل شىء ، والمسيطرة على كل شىء ، وإن الضعف يستخذى للقوة ويطيعها . وهذا هو ما شعرت به طائفة القطيع ، فأرادوا أن يتفادوا عسف ذلك القانون بهم . ومن أجل ذلك اخترعوا التربية الأخلاقية.

إن كل طفل يولد كان يستطيع أن يكون من الصفوة<sup>(٢)</sup> ، ولكن طائفة القطيع تهيمن عليه ، وتلقّنه - منذ نعومة أظفاره - تعاليم خداعة وضيعة . إنهم يرددون على مسمعه - دون انقطاع - أن شيئاً واحداً هو الجميل ، وهو الطيب ، وهو الجدير بالتشريف ، ذلك أن يحترم أفراد القطيع ، وأن يعمل من أجلهم دون أن يكون له من عمله أية غاية مادية.

---

(١) لقد عرف (نيتشه) كيف يستغل رأى أولئك الماديين المنكرين للقيم الأخلاقية. فما دامت الإنسانية - فى نظرهم - قطعاً مسخراً أبلاًه، فلماذا لا يتحرر هو أيضاً من القيم الأخلاقية ويدعو الأقوياء إلى تسخيرها؟.

(٢) سفسطة ظاهرة من (نيتشه) يريد منها حفز أبناء شعبه الألمانى إلى أن يحاولوا أن يكونوا من الصفوة ، ويسودوا العالم بأخلاق القوة.

إنهم يؤكّدون له أن استعمال «القوة» للسيطرة والسيادة ؛ شىء جدير بالوقت . إنهم يعلمونه أن العادل ليس هو العادل حسب قانون الطبيعة ، وإنما العادل هو دائماً العادل حسب القانون الذى وضعوه . إنهم بذلك يبرّدون أنياب الشّبل ويقلّمون أظفاره . إنهم يصوغون - من هذه الطفولة - أولئك العبيد من طبقة الدهماء التى يسمّونها «جمهرة الناس» . ولهذا السبب يدعونا « كليكليس » وأتباعه ، و « نيتشه » وأتباعه إلى حمل راية الثورة . إن الأخلاق ليست إلا اختراع الضعفاء ، لكى يقيّدوا بها سلطان الأقوياء « فلنكنّ حرباً على الأخلاق » . يجب أن نحطم هذين القيدتين تحطيماً : قيد العادل والظالم حسبما جاء فى القانون الموضوع . ولنتخطّ - فى نظرنا إلى الأشياء - ذلك الخير وذلك الشر . يجب أن نترك العنان لطبيعتنا المطلقة . يجب أن نكون كذلك فى بنيتنا الطبيعية ، وفى قوتنا العقلية ، وفى مزايانا الخلقية . يجب أن يكون لنا من الجسارة ما به نحيا حياة حرة سافرة ، وفى وضوح النهار . وإذا ما اقتضى ذلك أن نسير فوق طريق من «الجماجم» فعلينا أن نسحقها بأقدامنا ، دون أن يتحرك ضميرنا بملام . يجب أن تكون لنا «قلوب قاسية» . يجب أن نرسل صرخة الحرب دون وجل أو ندم فى وجه مصطلحات العالم ، ومصطلحات أخلاق القطيع .. يجب أن نرسلها من البوق النشوان بخمرة النصر وحمياً الكبرياء : بوق (سيجفريد) الذى ترنّم به ( واجنر ) ، ذلك البطل الذى لم يعرف قلبه - ما عاش - معنى الخوف . وعلى هذه المبادئ لن تكون القوانين الأخلاقية إلا مبتدعات جديرة

بالازدراء ، هى وأصحابها الذين وضعوها . ولن تكون المعاهدات الدولية أكثر من « قصاصات أوراق » .. إن الإرادة الوحيدة الصحيحة إنما هى « إرادة القوة » .. وإن الحق الحقيقى إنما هو الذى يعلو ولا يُعلى عليه .. إن القوة هى كل شىء ، وهى - وحدها - التى تقرر الحق .

**تعليق من المؤلف على ما تقدم :**

كيف ندهش أمام اعتبارات كهذه ، إذا كانت المسألة الأخلاقية فى نظر الفلاسفة - بكل زمان ومكان - قد حازت كل هذا الاهتمام الذى ظفرت به ؟ ..

إنه لثار لرغبتنا أن نعرف ما إذا كان العالم محدوداً أم غير محدود ، متناهيأ أم غير ذى نهاية . ولكن التجربة تُظهر أنه يمكن أن نعيش ، دون أن نصل إلى رأى قاطع فى ذلك .

على العكس من هذا :

كيف يمكن أن نتجاهل المشكلة الأخلاقية ؟ ..

أوجب أن نحلّها على وجهة النظر هذه أم تلك ؟ ..

إنه باتباع هذا أو ذاك يتغير كل شىء فى اتجاه السلوك الإنسانى : المثل الأعلى الذى بمقتضاه نحدد سلوكنا ، والتهذيب الذى يؤخذ به النشء ، ونظام الحكم ، والاتجاه السياسى .

ومن هنا كانت الرغبة التى عولجت بها المسألة الأخلاقية على مر

العصور، وكانت الجهود التى بُذلت لحلّها، وكانت السهولة التى اعتقد بها بعض المفكرين - بحسن نية - أنهم قد وطّدوا قواعد مذاهبهم ، وكان أيضاً ذلك الفشل الهائل المؤلم .

والذى سنحاوله فى الصفحات الآتية ، ليس هو أن نقدم للقراء جميع المحاولات التى بُذلت لكشف حلٍّ مقنع لما عرضنا له من مسائل ، وإنما هو أن نذكر أعظم هذه المحاولات أهمية ، وأجدرها بالتأمل .. سنحاول أن نرتبها ، ونستخلص قواعدها ، وننير حُججها ، ونبيّن الاعتراضات التى أثّرت حولها.



## المذاهب الأخلاقية اليونانية - اللاتينية

يرجع الفضل الأول فيما كونه العالم الغربى من فلسفة أخلاقية إلى اليونانيين واللاتينيين . غير أن علمنا بكثير من هذه الفلسفة يكتنفه غموض ونقص بسبب ضياع كثير من المؤلفات . فنحن - أحياناً - لا نجد أمامنا إلا شذرات من كتب ، وأحياناً أخرى لا نعرف عن أحد الفلاسفة إلا ما نقله عنه خصومه ، أو ما نقله المعجبون به ، على تفاوت بين هؤلاء وأولئك فى الفهم والتقدير .

ومع ذلك فهناك حقيقة لا ريب فيها وهى أن كل الأخلاقيين فى تلك العصور القديمة اتفقت بواعثهم واتفق منهجهم تجاه المشكلة الأخلاقية . إنهم جميعاً يبنون على أساس واحد سواء أذكرَ هذا الأساس صراحة أم فهم أثناء البحث . هذا الأساس هو أن الإنسان لا عمل له فى الحياة إلا أن يعيش وفق الطبيعة . وكما أن كائناً من كان لا يدور بخلده أن يلوم شجرة البلوط على نموها حسب طبيعة نوعها ، فكذلك الإنسان لا يلام على حياة تسير وفق طبيعته . إذا انتهى الأخلاقى من إقامة هذا الأساس فإنه لا مناص - للوصول إلى الغاية - من أن يجيب عن سؤالين لا ثالث لهما :



أما أولهما فهو : ما الذى تصبو إليه الطبيعة الإنسانية ؟ .. وضرورة هذا السؤال ناشئة عن وجوب تحاشى الخطأ فى توجيه الإنسان سلوكه وحياته . وهو لا يستطيع تحاشيه ما دام الهدف الذى يرمى إليه بغريزته والذى ينسجم مع طبيعته الإنسانية غير محدد .

هذه المشكلة هى فى الواقع مشكلة تعريف الخير الأعظم (المطلق) . ولا بأس بأن نتعجل الإجابة ، إذ الاتفاق عليها عامٌّ بين الجميع : الكل يرى أن الإنسان يسعى بغريزته وراء السعادة . وكل ما يطمح إليه ليس إلا سُلماً يرقى فيه ليصل إلى السعادة . والخير المطلق والسعادة - فى نظره - شىء واحد .

وإلى هنا ينتهى الاتفاق بين الأخلاقيين ويبدأ النزاع حول خصائص السعادة نفسها .

أما السؤال الثانى فهو : إذا كان الخير المطلق هو السعادة ، والسعادة هى الخير .. فما السبيل إلى الحصول عليها ؟ .. ألا يعرف الإنسان - أحياناً - المكان الذى يريده ولكنه يجهل السبيل الموصِّل إليه فيضلّ ؟ إنه لا يكفى - إذن - إرشاد الإنسان إلى ما تتطلع إليه طبيعته ، بل يجب إنارة الطريق الموصِّل إلى ذلك ، وحينئذٍ فقط يمكن أن يقال إنه يعرف ما ينبغى عليه عمله ؛ إنه بهذا يعرف برنامج الحكمة .. هذه المشكلة الثانية هى «مشكلة الواجب» .

ليست المذاهب الأخلاقية القديمة - يونانية كانت أم لاتينية - إلا .  
محاولات مختلفة لحل هاتين القضيتين الأساسيتين<sup>(١)</sup>.  
ونحن هنا سنقتصر مضطرين على بعض النماذج القيّمة من أبحاث  
الأخلاقين.



---

(١) أى: قضية تحديد الخير الأعظم ، وقضية تحديد الواجب - أى : السلوك.

## مذهب سقراط

يكاد يتفق جميع مؤرخي الفلسفة على أن «سقراط» كان مؤسس الفلسفة الأخلاقية في العالم الغربي . على أنه من الصعب جداً أن نعرف - بالضبط والتحديد - رأيه الأخلاقي ، فهو لم يكتب شيئاً ، ولم تخرج تعاليمه عن أن تكون محادثات وتأثيرات شخصية .. وقد غمرته الأساطير . وإذا كان أفلاطون قد جعل منه العضو الأساسي في المناقشات التي دارت في كتبه فإن «سقراط» لم يكن إلا أداة للتعبير عن الرأي الذي يريد أفلاطون إذاعته .

وقد ترك لنا ( أكرتوفون ) من ناحية أخرى « مذكرات عن سقراط » وهي مجموعة من المحادثات الرائعة ، غير أننا لا نعلم مقدار ما في هذه المحادثات السقراطية من صحة أو خطأ في النقل .

**كيف السبيل إلى اليقين - إذن - أمام هذه المصادر؟ ..**

إن الباحث فيها كالذي يريد تكوين صورة تامة من ركام تكدّس من جزئيات غير كاملة . فقد يمكنه أن يكون بعض أجزاء الصورة ، ويرى أن طريقة تكوينها صواب لأن كل جزء معقول ومنسجم مع نفسه . غير أنه ليس من السهل دائماً أن تتفق وتنسجم تلك الأجزاء بعضها مع بعض .

على أن هناك صعوبة أخرى ناشئة من أن سقراط - فيما يرون - هو الواضع للقواعد التي قامت عليها مختلف المذاهب الأخلاقية القديمة . وقد

انتسب إليه كل الأخلاقيين الذين أتوا بعده إلى عصر ظهور المسيحية .  
وهذا الانتساب فيما يظهر لم يكن بعيداً عن الصواب . غير أن ذلك نفسه  
لا يَكُنَّا من رؤية مذهب أخلاقي سقراطي كامل الانسجام .

وسواء أنشأ سقراط مذهباً أخلاقياً كامل الانسجام أم لم ينشئ فإننا  
لا يمكننا - والحالة على ما نرى - إلا تكوين أجزاء فقط لتلك الصورة التي  
كنا نريد تكوينها .

### موقف سقراط من فلاسفة عصره :

. في العصر الذي ظهر فيه سقراط كان في اليونان نوعان من الفلاسفة :

#### ١. الميتافيزيقيون :

وهؤلاء اتجهوا نحو العالم وحاولوا فهمه ككل ؛ ولذلك كونوا  
مذاهب فلسفية . وقد حاول البعض منهم أن يشرح حركات الكواكب ،  
وتكوين الأرض ، وتطور الأشياء . واتجه البعض نحو الكائن وخلوده  
وعدم تغيره . وعلّق آخرون آمالهم - في فهم العالم - على دراسة الأعداد ،  
ورأوا أن تلك الدراسة تنتهي بشرح كل شيء وفهمه . ومنهم من اعتمد  
على «التجربة» ، أو على مجرد «الأدلة المنطقية» .. غير أن الكل كانوا من  
أرباب المذاهب .

#### ٢. السوفسطائيون :

وقد وجههم اختلاف المذاهب وتعارضها إلى التفكير والتساؤل عما

إذا كان منشأ النقص والقصور - عند مَنْ سبقهم - إنما مرجعه ضعف آلات التفكير عندهم ، فنظروا فى السبل التى تأتينا بواسطتها المعلومات ، وفى طرق البرهنة ، ورأوا عدم كفايتها . و انتهوا إلى آراء مثل الآراء التى تلخصها قضايا جورجياس الثلاث الشهيرة وهى « لا شيء موجود ، وإن كان هناك شيء فلا سبيل إلى معرفته ، ولو عرفناه فليس فى مقدورنا أن نعرف الآخرين به »<sup>(١)</sup>.

بين هؤلاء وأولئك وقف «سقراط» - حسب ما صورّه لنا أكرزوفون - واتخذ طريقاً سوياً . فرأى أن « الميتافيزيقيين » أخذوا فى عمل مستحيل فضلاً عن أنه رجس وعيب « ابتعد عن أن يبحث فى العالم بأجمعه كما كان يفعل الكثيرون ، وابتعد عن أن يبحث فيما سمّاه السوفسطائيون : «أصل العالم ، والعلل الضرورية التى أوجدت الأجسام السماوية » . بل لقد أخذ يبرهن على جنون من يبحثون فى ذلك ويسأل نفسه : أيبحثون ذلك ؛ لاقتناعهم بأنهم انتهوا من معرفة العلوم الإنسانية .. أم أنهم يرون من الحكمة أن ينصرفوا عما هو فى متناول الإنسان ليتعمقوا فى مساتير الآلهة؟.

أما «السوفسطائيون» فلا جلدَ لهم على المعرفة ؛ ولذلك عدلوا عن العلوم .. ثم هم آثمون : ألم يزعموا أن كل «المعارف الإنسانية» ترجع فى

---

(١) أولاهما تمثل مذهب العنادية ، والثانية مذهب اللاأدرية ، والثالثة مذهب العندية.

النهاية إلى إقناع الآخرين بما نريده بواسطة البلاغة والفصاحة ليس إلا ؟ ..  
إن في مقدورنا - بلا ريب - أن نأتى بما هو خير من هذا العبث.

حقيقة أن المعرفة الشاملة التامة ليست في متناولنا ، غير أن هناك نوعاً  
من المعرفة في مقدورنا الوقوف عليه - أعنى : معرفة المدركات الكلية التى  
إذا حُدِّت وعُرِّفَت كانت نبراساً نوجه حياتنا على ضوئه.

وأخذ سقراط - فيما يروى أكرزوفون - يبحث فيما هو في متناول  
الإنسان ، لا يحيد عن ذلك ولا يتغير . فبحث فى الصالح والطالح ، فى  
الشرف والوضاعة ، فى العدل والظلم ، فى الحكمة والجنون ، فى سمو  
النفس وصغرها ، فى الدولة ورجل الدولة ، فى الحكومة وتوجيهها .  
وبالاختصار : كان يبحث فى كل ما يكون الرجل الصالح الشريف ، وفى  
كل ما بدونه لا يستحق الإنسان إلا اسم «العبد الرقيق».

على أن المقدرة على هذا البحث ليست خاصة بشخص دون غيره.  
فكل إنسان بدون شعور منه عنده فكرة طبيعية عن هذه المدركات  
الكلية، ويمكنه أن يستخلصها إذا عرف كيف ينتبه إليها، واستعمل الطريقة  
المناسبة ؛ إذ الأرواح جميعها تحمل الحقيقة الأخلاقية ، التى لا تعدو أن  
تكون من مستلزمات العقل السليم ، كما تحمل المرأة الجنين ؛ وكل ما يلزم  
إنما هو معرفة كيفية التوليد.

وقد كان هذا هدف سقراط فى مناقشاته .. هذه المناقشات التى كانت



تسير على نسق لا يكاد يتخلف . وذلك أن سقراط يبحث عن مُحَادَثٍ يعتقد أنه يعرف شيئاً ، كـمعرفة العدل مثلاً، فيقوده - بالمناقشة في الأمثلة - إلى الاعتراف بجهله ، ثم يقوده - بتحليل الأمثلة - إلى أن يكشف بنفسه عن تعريف محدد لا يقبل الشك .. هذه هى طريقة سقراط.

وعلى هذا الأساس - وحسب هذه الطريقة - سار سقراط .. فماذا اكتشف من حقائق أخلاقية ؟ ..

### قيمة معرفة النفس عند سقراط :

رأى سقراط أولاً أن الإنسان لا يمكنه أن يعيش كما ينبغي إلا إذا حقق عملياً القاعدة المكتوبة على معبد جزيرة دلفى : « اعرف نفسك بنفسك » .

وفى الواقع : « أليس من الواضح أن الإنسان يجد فى هذه المعرفة أعظم الفوائد، وإن أكبر المضار تنتج من جهل الإنسان بنفسه ؟ .. كل من يعرف نفسه يعلم النافع له ويميز بين ما فى إمكانه ، وما لا يحتمله » .

فإذا لم يشرع إلا فيما يعلم ، فإنه يحصل على الضرورى ، ويعيش سعيداً . وحينما يمتنع عما لا يعلم ، فإنه يتجنب الخطأ، ويكون بمعزل عن الآلام ..

أما هذا الذى لا يعرف نفسه، ويسرف فى استعمال ملكاته وقواه، فإنه لا يعرف أن يقدر الأشخاص ، بل ولا الأشياء . ولا يخرج من خطأ إلا ليتقع فى خداع ، فلا يصل إلى خير ، وينوء كاهله بالشقاء.

معرفة النفس - إذن - الشرط الضروري ليعتمد الإنسان من الحياة ما يمكنها أن تعطيه ، بل ما يجب أن تعطيه .

### آراء سقراط في السعادة :

وإذا ما تنبه الإنسان إلى مطامحه الغريزية فإنه يلاحظ في سهولة أن هذه الطبيعة الإنسانية لا تهدف إلا إلى شيء واحد لا تريد عنه بديلاً :  
«السعادة» .

ولا ريب أن بعض الناس ينغمس في السعادة مصادفةً ، وأولئك هم سعداء الحظ . غير أن الحصول عليها باستخدام الذكاء والإرادة هو عين الحكمة ..

« إذا وجدت ما يلزمك بدون أن تبحث عنه فذلك ما أسميه الحظ السعيد، أما إذا كنت مدينًا بالسعادة إلى عنايتك وبحثك فهذا - فيما أرى - هو السلوك الحسن . والسعداء - بهذه الكيفية - هم حقاً المحسنون »<sup>(١)</sup> .  
- هل الإنسان يطلب السعادة ؟ ..

نعم . ولكن ما هي السعادة ؟ .. إنها ليست الجمال ، ولا القوة ، ولا الثراء ولا المجد ، ولا شيئاً مماثل ذلك .

« كم من مرة كان الجمال فيها ضحية لغاومتهتك . وكم من مرة غرّت القوة أشخاصاً فتهوروا في مشاريع لا طاقة لهم بها ، فناء كاهلهم

---

(١) دقة في البحث قد تفوت أدق الفلاسفة العصريين ؛ فما أعجبها من فيلسوف يرجع تاريخه إلى أكثر من ألفين من السنين .

بالشقاء ؟ .. وكم من أشخاص بعث فيهم الثراء نوعاً من الرخاوة طفت مضارها على ما كانوا يأملونه من نعيم ؟ .. وكم من أشخاص كان اسمهم ملء السمع والبصر ؛ فكان مجدهم ، وثقة الناس فيهم ، عاملين في ضياعهم ؟ » .

إن السعادة لا تنجم عن شيء مادي وإنما هي أثر لحالة نفسية أخلاقية: هي الانسجام بين رغبات الإنسان ، والظروف التي يوجد فيها .  
هذا هو رأى سقراط ، أو هذا - على الأقل - هو ما نعتقد أنه نتيجة لحديث جرى بين ( سقراط ) و ( أنتيفون ) ذكره ( أكرزوفون ) في « الفصل السادس » من ذكرياته عن سقراط .

وهاك الحديث:

هاجم ( أنتيفون ) سقراط قائلاً : كنت أعتقد أن هؤلاء الذين يعتنقون الفلسفة هم أسعد الناس . غير أنه يظهر لى أنك تستمد من الحكمة ما يناقض السعادة . ولا يتابنى شك فى أن العبد لو غُذّي كتغذيتك لهرب من عند سيّده . إنك ترضى بغليظ الطعام ، وأردأ الشراب ، وتستخدم صيفاً وشتاءً معطفاً واحداً لا يساوى شروى نقيير . إنك لا تتعبل ، ولا تلبس قميصاً .

ثم أضاف أنتيفون : إذا كان هؤلاء الذين تخالطهم يشبهونك فتأكّد أنك تعلم فنّ الشقاء .

فأجاب سقراط - أولاً - بأنه لا يشعر بالحرمان مما لا يرغب فيه :

« ألتحقّر طعامى ؟ .. هل يقلُّ عن طعامك من الناحية الصحية أو من الناحية الغذائية ؟ .. أصعبُ الحصول عليه ؟ .. أندرُ هو ؟ أهو أغلى ؟ .. أجهل أن الشهية لا تحتاج إلى التوابل ، وأن من يشرب - بلذة - لا يفكر فيما لا يستطيع الحصول عليه من أنواع الشراب ؟ .. أرايتنى - قطُّ - معتصماً بالبيت من البرد ، أو منازعاً حدَّ الظلِّ عند اشتداد الحرِّ ؟ .. أو غير قادر على الذهاب حينما أشاء بسبب جرح فى قدمى ؟ » .

وأجاب - ثانياً - بأنه إذا كان لا يبحث عما يشيد به أنثيفون من مَلَاذٍ فذلك لأنه يعرف مَلَاذَ أخرى أعذب وأحلى :

« أترى لذة تضارع الأمل فى أن يصير الإنسان أكثر عزة وكرامة ، وأن يصادق فضلاء الناس ؟ .. ذلك هو الأمل العذب الذى يرافقنى طيلة حياتى » .

وأجاب - أخيراً - بأن أنثيفون يخطئ فى فهم طبيعة السعادة :

« الرفاهية والأبهة تلك هى السعادة فى نظرك . أما أنا فلانى أعتقد أنه إذا كان من خصائص الإله أنه لا يحتاج إلى شيء ، فإن مما يقرب من الألوهية أن لا يحتاج الإنسان إلا إلى قليل . وبما أنه لا أكمل من الله فإن القرب منه قرب من الكمال » .

على أن هذه الفكرة توجد فى محادثة أخرى مع ( أتيدم ) :

« من هم الفقراء ومن هم الأغنياء فى رأيك ؟ .. الفقراء فى رأى هم من لا يوجد عندهم من المال ما يكفى لنفقاتهم الضرورية ، والأغنياء من يزيد دخلهم على ما يلزمهم . ألم تلاحظ أن بعض الناس ليس عندهم من المال إلا النزر اليسير ومع ذلك فهو يكفيهم ويدّخرون منه ، وآخرون لا يجدون - مع ثروتهم العظيمة - ما هم فى ضرورة إليه ؟ .. هذا صحيح ، وإنك لمصيبٌ فى توجيه انتباهى إليه . »

ليست الثروة - إذن - وليست السعادة إلا الانسجام بين رغبات الإنسان وظروفه وكلّما قلّت الرغبات كثر إمكان الوصول إليها . ليس موطن الثراء والفقر كما يقول « أنتيستين » فى بيوتنا ، وإنما فى نفوسنا ، وليست السعادة فى اكتناز الذهب والفضة<sup>(١)</sup> وإنما هى فى سلوكنا الحكيم تجاه حاجاتنا ورغباتنا .

حول ذلك - بلا ريب - تركّزت الأخلاق السقراطية . ومهما يكن من شىء فإن ما نُقل - معزواً إلى سقراط - يُستنتج مما ذكرناه سابقاً أو ينسجم معه .

بقى أن نتحدث عن جملتين من كلام سقراط يلوح عليهما الغرابة ولكنهما يظهران فى غاية الوضوح إذا نظرنا إليهما على ضوء ما تقدّم .  
قال سقراط :

---

(١) أى : لجرد الاكتناز ولحب الاكتناز .. أما أن يكون الاكتناز لغرض شريف فقد يكون من الحكمة .

١- لا يعمل الإنسان الشر باختياره.

٢- الفضيلة ثمرة العلم.

لقد رأينا - فيما سبق - أن السلوك الخير - حسب رأى سقراط - هو (أن الإنسان يسلك السبل المؤدية إلى السعادة بعد معرفة طبيعتها معرفة واضحة . أما الشر فهو الحيدة عن ذلك ) . وإذا شرحنا - على ضوء هذا - جملة ( لا يعمل الإنسان الشر باختياره ) فإن معناها لا يتعدى أن يكون: (لا ينصرف الإنسان عن سعادته باختياره) <sup>(١)</sup> وبذلك تزول غرابتها ، بل تصبح بديهية . كذلك يفهم الإنسان فى سهولة كيف تكون الفضيلة ثمرة العلم . فإن من يجهل طبيعة السعادة الحقيقية ويجهل السبل والطرق الموصلة إليها لا يمكنه إلا أن يخطئ ما يبحث عنه . ولكنه إذا عرف السعادة وعلم السبل الموصلة إليها ، فكيف يتصور انصرافه عن الخير الذى يتطلع إليه بطبيعته والذى يعمل - مُحَقَّقاً - على نيله ، أليس ذلك هو عين ما ينقله أكرزوفون من كلام سقراط ؟ : « إن من يميز - من بين كل الأعمال الممكنة العمل الذى يتلاءم مع مصلحته - فإنه لا يتردد فى الاختيار، وحينما يعمل الإنسان الشر فإنه يكون جاهلاً بمقدار ما هو آثم » <sup>(٢)</sup>.

لا غرابة، إذن - والأمر كما ذكرنا - من وضع سقراط فضائل معينة فى المرتبة الأولى :

---

(١) لأن العاقل لا يختار طريق الجحيم على طريق السعادة إلا جاهلاً أو منخدعاً.  
(٢) حقاً إنه لمجبور فيما وقع فيه بسبب جهله . ولم يفت عبقرية سقراط أن تؤاخذ - مع ذلك - على جرمه ؛ لأنه كان يستطيع أن يتعلم.



وأولى هذه الفضائل - فى نظره - هى فضيلة «القناعة» التى أشاد بها كثيراً ووضعها من نفسه موضع التنفيذ . وهى تتمثل فى ضبط الإنسان نفسه ضبطاً يقلل ويهدب - إلى أبعد حدٍّ ممكن - العواطف والرغبات ، بل والحاجات .

« لقد عودَّ جسمه ونفسه على نظام لو اتبعه أى إنسان لعاش بمعزل عن القلق والخطر ، ولعاش فى غير حاجة إلى كثير من النقود للإنفاق . لقد كانت قناعته بحيث لا يعجز الإنسان - قَطُّ - أن يكتسب ما يلزم لسد مطالبه مهما ضَوَّلَ مصدرُ الكسب . وإذا كان قد سلكَ هذا المسلك فلم يكن ذلك لأنه أراد قهر الجسد .. بل لأن القناعة هى المصدر الحقيقى لأكبر لذة » .

ويقول فى ذلك : « لماذا يجد الإنسان لذة فى إزالة الظمأ ، وفى سد حاجة الشهية ، وفى الاستسلام إلى الراحة بعد التعب ، وفى النوم ، وفى الإتيان بما تتطلبه النزعة الجنسية ؟ .. ما ذلك إلا لأن شدة الحرمان مهدت له اللذة . إن القناعة وحدها هى التى تعلّمنا الصبر عند ضغط المطالب . وهى وحدها التى يمكنها أن ترشدنا إلى اللذات الخالصة » .

لم تقتصر إشادة سقراط - فيما يتعلق بالفضائل - على القناعة ولكنه أشاد أيضاً بالعمل ؛ فهو السبيل لاكتساب ما يلزم للإنسان فى حياته ، ولمعرفة ما ينبغى معرفته : « أترى أن الرضا، وعيشة البطالة، يساعدان على

تعلم ما يلزم معرفته ، وعلى الاحتفاظ بما تعلمه الإنسان ، وعلى المحافظة على الصحة ، وعلى تقوية الجسم ، وعلى الوصول إلى اليسار والمحافظة عليه ، وأن العمل والجهد لا دخل لهما في ذلك ؟ .

وأشاد كذلك بالرياضة البدنية ، فما من شك في أن الصحة والقوة والاتزان والشجاعة ترتكز عليها :

« اعلم أنك في أي صراع ، أو في أي مشروع أخذت فيه ، سوف لا تندم على قيامك بالرياضة قواك<sup>(١)</sup> . وأن ثمرة هذه الرياضة لا تنكر حتى في الأعمال التي يُظن أن دخل الجسم فيها محدود جداً ، مثل الأعمال الذهنية التي لا يجهل أحد أن الخطأ فيها يكثر عند عدم تطهير الجسم بالرياضة . »

وكذلك أشاد بالعدل .. وهو يرى أن القوانين نوعان :

(أ) قوانين مكتوبة .. وضعها الناس ليسود - في المدينة - السلام والعمران.

(ب) قوانين غير مكتوبة .. وهي صادرة عن إرادة الآلهة.

فالأولى خاصة بزمان وإقليم معينين ، والثانية عامة في كل الأزمنة والأمكنة ؛ مثل القانون الذي يدعو إلى ( تقديس الآلهة ) ، والقانون الذي يوجب على الأبناء ( احترام الآباء ) ، والقانون الذي يحرم على الآباء

---

(١) زاول كثير من الأمم - قديمة التاريخ - « الرياضة » على أنها لهو وتسلية .. أما الشعب الإغريقي فقد رفعها حتى وضعها بين مبادئ الأخلاق .

والأمهات الزواج بأبنائهم ، وعلى الأبناء الزواج بمن كانوا السبب فى حياتهم.

هذه القوانين الإلهية يخضع لها العاقل ، أما مَنْ حَادَّ عنها فإنه ينال جزاء ما قدَّمَت يده . فجزاء الزواج بالأقارب المحرَّمين ذرية مريضة ، وجزاء الجحود للجميل فقدان الأصدقاء ، وهكذا قضى العدل الإلهى أن كل قانون تتضمن نفسُ مخالفته العقابَ.

على أن العاقل يخضع - أيضاً - للقوانين الإنسانية ؛ إذ الثورة عليها ليست إلا تقويضاً وهدماً للمدينة التى نشأتنا وليست إلا قطعاً لصداقة بنى الإنسان ، مع أن صداقتهم شرط أساسى لطمأنينة الحياة.

كل هذا - فى النهاية - ينسجم انسجاماً حسناً . وما لا شك فيه أنه لا يكونُ مذهباً فلسفياً موطَّد الدعائم ، غير أنه - على الأقل - ينبعث عن اتجاه واحد لا لبس فيه.

إن ما قدَّمناه من محادثات وآراء تتمثل فيها - جميعاً - الروعة ويتمثل فيها السموُّ . لذلك يدهش الإنسان ، عند قراءته أكرزوفون ، من أن يرى بجانبها آراء أخرى لا تسمو عن التفكير العامى . وإذا اعتمدنا (أكرزوفون) فى كل ما يذكر ، فإننا نلاحظ أن سقراط يستدل على قيمة بعض الفضائل بأدلة عامية .. خذ - مثلاً - فضيلة الصداقة:

« إذا قُورن الصديق المخلص بأى شىء يمتلكه الإنسان .. ألا يرجع

الصديق؟ .. أليس أكثر منفعة من الحصان أو من فرسين؟ .. إن ما تتيحه أرجلنا وأيدينا وأعيننا وآذاننا من فوائد غاية فى الأهمية لا يفضل - قط - معاونة الصديق الصَّدُوق: لأنه إذا حالت الحوائل بينك وبين عمل ينفعك، وإذا لم تتمكن من أن ترى أو تسمع ما يهمك ؛ فإن صديقك يعمل ويسمع ويرى من أجلك . إنك تفرس الأشجار لتجنى ثمارها ، وتهمل - فى شيء من عدم الاكتراث الآثم - الحديقة التى تؤتى أكلها شهياً فى كل حين ، أعنى : الصداقة .»

أهذا الذى يتحدث ويفكر هذا التفكير الرخيص<sup>(١)</sup> هو نفسه الذى قدر - فى دقة - طبيعة السعادة الحقّة ؟ .. إن مثل هذا التفكير بصدد الصداقة يدهشنا ولا ينسجم مع سمو ما ذكرناه سابقاً من آراء.

ومهما يكن من شيء فلا يفوتنا أن نذكر الحقيقة التالية وهى :

أن مذهب سقراط الأخلاقى لم يخلُ من العنصر الدينى ، فهو يدعو العاقل إلى الاعتقاد فى وجود الآلهة وإلى تقديسها.

نعم يجب الاعتقاد فى وجودها: ألسنا نرى أن الأعين جعلت للرؤية، والأيدى للأخذ والعطاء ، والأجنحة للطيران ، والماء لإزالة الظمأ ؟ .. هذه

---

(١) لا نوافق المؤلف على أن هذا تفكير رخيص . لماذا لا نعد هذا من سقراط تنزلاً منه مع سامعيه يشير فيه إلى أن أئمن الماديات لا تُقارن بالصداقة . ولقد فات المؤلف أن تسعة أعشار الناس يبيعون الصداقة بحصان واحد وربما بنصف حصان إن لم يكن ربحهم من الصداقة أرجح.

الغايات ترشد إلى أن كائناً خَلَقَ ذلك ، ويجب تقديسه بتقديم القرابين  
حسب الشعائر الموجودة في إقليمنا . غير أن القربان ليست له قيمة ذاتية ،  
وإنما قيمته تتبع إخلاص القلب .

وكان سقراط يحدث عن تلك الأشياء « كما تحدث الكاهنة بيتي  
نفسها حينما يأتيها من يريدون استشارتها في أوضاعهم ، وفيما يقدمونه  
لأرواح أسلافهم ، وفي كل الشعائر الدينية ، فكانت تجيبهم : التزموا نُظْمُ  
إقليمكم ، فبذلك - وبذلك فقط - تبرهنون على إخلاصكم للآلهة . هذا  
نفسه هو ما كان يعمل سقراط وينصح الآخرين بعمله » . أما صلاته  
فكانت بسيطة ؛ لا تعدو طلبه من الآلهة أن يمنحوه الخير ؛ فهم أعلم  
بالأصلح للإنسان .

ذلك - وإن كان فيه كثير من عدم التحديد الكامل - هو مبلغ علمنا  
عن فكرة سقراط . ولا ريب في أن ما عندنا من وثائق لا يقدم لنا صورة  
كاملة عن مذهب فلسفي أخلاقي بكل معنى الكلمة ، غير أننا نجد فيها -  
على الأقل - المبادئ الأساسية التي ذكرناها :

١ - ليس للإنسان من غاية في الحياة إلا السعادة .

٢ - والفضائل إنْ هي إلا طريق مباشر ، أو غير مباشر ، لجعل الإنسان

سعيداً .

٣- والإيمان مكمل للحياة الأخلاقية ، غير أن الأخلاق لا تركز عليه ،  
إذ الحياة الأخلاقية هي الحياة التي تركز على الحكمة ، ولا يحياها إلا  
مَن فهم حقيقة ما يريد بطبيعته وفهم السبل الموصلة إليه .





## مذهب أفلاطون

إن غرض «المذهب الأخلاقي» لأفلاطون ليس أسهل من تلخيص مذهب أستاذه سقراط ..

وذلك أن مقداراً كبيراً من النصوص الأفلاطونية تتصل بالأخلاق .. غير أن أفلاطون ألّفها في أزمنة مختلفة . ويظهر من ثنايا المحاورات التي دونّها أن رأيه خضع لتغيّرات لا تخلو من الأهمية .

ثم إن محاورات أفلاطون تعليمية عامة ، كُتبت لجمهور يجذبه كل ما هو برّاق لامع ؛ لذلك لم يأخذ أفلاطون نفسه دائماً بوضع الانسجام بينها .

وأخيراً كان هدف بعض «المحاورات الأفلاطونية» الإشادة بسقراط وبآرائه .. حتى إننا لنسأل أنفسنا أحياناً : أكانت الآراء - خلال هذه المحاورات - آراء سقراط حقيقة أم هي آراء أفلاطون نفسه ؟

على أن دراسة النصوص تدل - رغم هذا - على شيئين :

١- مخالفة أفلاطون لسقراط في عدة مسائل مهمة .

٢- تشابه قوى (بين التلميذ وأستاذه) في طريقة وضع المسائل الأخلاقية .

فمن المسائل التي خالف فيها «أفلاطون» أستاذه مسألة الصلة بين الفضيلة والعلم ، فقد أنكرها أفلاطون في كتابه ( مينون ) ورأى أن العلم

يتنقل من عقل إلى عقل عن طريق البراهين والأدلة ، وليست الفضيلة كذلك ، فإن فضلاء أثينا لم يمكنهم مجرد الدروس التعليمية أن يصيروا أبناءهم فضلاء مثلهم .

ليس العلم - إذن - هو الذى يصير الرجل فاضلاً ، وإنما الفضيلة ترجع إلى إلهام وبصيرة يشوبهما قيس من التحمس الدينى .

ثم مما ينبغى ملاحظته أن أفلاطون - فيما يظهر - جعل للدين فى الأخلاق مكانة أكثر أهمية مما فعل سقراط ، فهو يلخص الأدلة السائدة فى عصره على خلود الروح ، ويكملها . غير أن محاورته لا تؤدى فى النهاية إلا إلى هذه العبارة المشهورة : إنها لمخاطرة جميلة تجذب المرء إليها .

ثم إنه يقص فى مختلف الأساطير التى أبدع فيها ، ما تصير إليه الأرواح بعد الموت ، وما ستلاقيه من حساب ، وما سينالها من ثواب أو عقاب أليم ، ويؤكد أننا سنعود مرة أخرى لنحيا حياة جديدة ، فى أجساد لم يلبسها البلى ، بعد أن نقضى - فى العالم الآخر - ألف عام منعمين أو معذبين ؛ جزاء ما قدمناه من خير أو شر .

ويوحى إلينا بأن حياتنا الحالية قد اخترناها بأنفسنا قبل مولدنا من بين آلاف الحيوانات الممكنة . ولذلك « فالله برىء » مما نعمل . وهو يدعونا - بعد ذلك - إلى التفلسف ، حتى لا نخدع إذا ما حان موعد الاختيار لحياة جديدة ، وإلا تمثلنا السعادة الحقيقية فى حياة الطغاة البراقة الخادعة ،

وتكون النتيجة أن نمكث بعد الموت الثانى ، ألف عام أخرى فى عذاب وبؤس .

ماذا تحمل - مِنْ جِدِّ - هذه الأساطير الشعبية الساحرة ؟ .. وماذا يعتقد أفلاطون حقيقة من كل هذا ؟ .. إن التهكم يكاد يتخلل كل سطر . ومن المستحيل معرفة رأى أفلاطون فى ذلك .

غير أن هذا التهكم لا يلبث أن يختفى فى التحليلات التى كتبها أفلاطون فى مؤلفه « فيليب » ، وليس موجوداً - كذلك - فى بعض أجزاء « الجمهورية » حيث جابه أفلاطون مسألة الحياة السعيدة .

فى كتاب « فيليب » وهو من أهم كتب « أفلاطون » فى الفلسفة الأخلاقية يحدد أفلاطون معنى الخير . وهو لا يتردد - كما لم يتردد سقراط - فى القول بأن الخير المطلق هو السعادة . وقد اتفق كل من تحدّث على لسانهم أفلاطون على ذلك : « وأخذ كل منا نحن الاثنين فى شرح الحالة النفسية التى يكون الإنسان فيها سعيداً والطريقة الموصلة إليها » .. كيف ستكون - إذن - هذه الحياة السعيدة ؟ .. إن لها خاصية تامة الواضوح ؛ ذلك أن الإنسان الذى يحياها لا يريد بها بديلاً .. « طبيعة الخير لها - كما يقول سقراط - ميزة عن كل ما سواها » .

وعندما سأله ( بروتارك ) عن تلك الميزة أجاب : هى أن الكائن الحى الذى ينعم بها تامة كاملة مستمرة طيلة حياته ، لا يحتاج إلى شىء آخر سواها ، لأن فيها غنى عما عداها .. هذا هو المبدأ .

هاك الآن النتائج : اعتقد بعض الناس أن الحياة السعيدة هي حياة الملاذ ، غير أننا إذا عرضنا على شخص متمتع بكل ملاذ الحياة ومحروم من العلم كله أن يضيف إلى هذه الملاذ العلم الذى يجهله ، فإنه بلا شك يفضل العلم والملاذ معاً على الملاذ وحدها. وإذن : يكون الخير فى ( العلم والملاذ معاً ) أكثر مما فى الملاذ وحدها.

وآخرون رأوا السعادة فى العلم .. غير أننا إذا عرضنا على شخص مَلَكَ ناصية كل ما يمكن تصوُّره من العلم ، إضافة اللذة إلى ما يملك ، فإنه يفضل العلم مع اللذة على العلم مجرداً عنها .. وينتهى أفلاطون بالنتيجة التالية :

**«ليس الخير وليست السعادة فى اللذة وحدها أو فى العلم وحده»..**  
وينبغى ألا نبحث عن السعادة فى عنصر واحد نعتقد أنه هو المكوّن لها .. وإنما يجب البحث عنها فى ائتلاف عنصرى العلم واللذة . غير أن العلم كثير متنوع واللذة مختلفة الأنواع والدرجات . هل نتخير بين العلوم ؟ لا شك أن بعضها أهم وأنقى من البعض الآخر . غير أنه إذا كان العلم خيراً فهل يزعم إنسان أن الزيادة فيه إسراف ؟  
يقول سقراط لبروتارك :

**« أتريد أن أكون - فيما يتعلق بالعلم - مثل ( بواب ) خضع لضغط جمهور من الناس ، فأفتح الباب على مصراعيه لتدخل كل العلوم ، النقى منها وما ليس بنقى ؟ » ..**

فأجابه بروتارك :

« إنى لا أرى بأساً من تحصيل كل العلوم ما دام الإنسان قد عرف  
النقى الصافى منها » .

.. أكذلك الأمر فى اللذات ؟ ..

هنا يقف أفلاطون موقفاً لا لبس فيه ، فيميز تمييزاً تاماً بين اللذات  
ويدعونا إلى أن نميز الصالح منها من الخبيث .. فبعض اللذات ليس لها  
من اللذة إلا الاسم . وما هى إلا فترات تفصل بين ألين ، كلذة الأجرب  
حينما يحك جُسه ، أو الرجل الذى يأكل لأنه يحس ألم الجوع ويشرب  
لأنه يجد ألم الظم . هذه اللذات وأضرابها لا تعدو أن تكون بهيمية كدرة  
مثقلة بالألم والاضطراب .

إن هناك لذات صافية نقية ليست إفاقة بين ألين ، لم تسبقها أية رغبة ،  
وذلك مثل اللذات التى تحدثها فينا الفنون الجميلة : فى نغمة جميلة (١)  
نسمعها ، أو لون رائع يجتذب بصرنا ، أو رائحة ذكية تعطر ما نتنسمه من  
هواء . ليست الشهوة هنا مصدراً لما نجده من لذة ، ولا دخل للألم وإزالته  
فيما نشعر به من متعة .

ومن هنا كانت النتيجة الآتية :

إن من أدرك أن العلم يجب أن يكون عنصراً أساسياً فى سعادته يجب

---

(١) يجب أن نتنبه هنا إلى أن بعض النغمات الجميلة قد يكون من الشهوات الحادة وهذا  
يجب أن يلحق بالنوع السابق .

أن يتحاشى السير وراء هذه الشهوات البهيمية الوضيعة التى تثبت - لا محالة - الاضطراب فى النشاط العقلى ، وتعكّر طمأنينته . وما من شك فى أن العلم والحكمة يأبيان الانسجام مع الشهوات . يقول العلم والحكمة لسقراط فى ذلك : « كيف يمكننا الانسجام مع الشهوات ما دامت تضع العقبات التى لا عدد لها فى سبيلنا بما تبعثه من ملاذ عنيفة تترك الأرواح التى تحمل بها مضطربة مشوشة ؟ » .

ليس هذا شأن اللذات الصافية ؛ فهى خالية من العنف ، بل إن بعضها ليصبح - بطبيعته - المعرفة . ألا تشعر بلذة سامية ترافق التعلم ؟ .. ومما لا ريب فيه أن البحث عن اللذات الصافية الأخرى لا يتعارض معها . و«الحكيم» يمكنه - بل يجب عليه - أن يتذوقها من غير أن يخشى أى تنقيص .

ما هو - إذن - هذا « الخير المطلق » الذى هو « السعادة المطلقة » ؟ .. هو تأليف موفق بين العلم وبين طائفة من اللذات : « اعتبر اللذات الصافية الحقيقية التى تحدث عنها كأصدقاء لنا ، وأضف إليها ما يرافق الصحة والاعتدال اللذين يسيران فى موكب الفضيلة ، ويتبعانها دائماً ، كحاشية آلهة ، يسيران فى ركابها أنى سارت » .

يقرر العلم - إذن - ويشاهد أن « الخير المطلق » إن هو إلا « تنسيق وانسجام بين العناصر التى يتكون منها » ، أما العلاقة بين تلك العناصر فهى



علاقة تتصل بناحية الجمال (١).

هذه المبادئ تتجاوز - فى الموضوع - المبادئ السقراطية . ولكن ألا يجد الناظر فيها نفس الاهتمام بالسعادة - الموجود عند سقراط - والطريقة والعناية ؟ ..

على أن ما تقدم من آراء يجده الباحث - كذلك - فى أهم كتب (أفلاطون) الأخلاقية ، أعنى « الجمهورية » . ولترك التفاصيل الكثيرة والتفريعات المتعددة التى اشتمل عليها هذا الكتاب الشهير ، ولناخذه فى جملته ، فنرى أنه يرتكز - كله - على موازنة دائمة بين الفرد والجماعة الإنسانية.

فإذا كنا بصدد « الفرد » ؛ فإننا نلاحظ أن عنده ثلاث طوائف من الاستعدادات السيكولوجية :

١- العقل الذى يقوم على التفكير ، ويقر فى الرأس .

٢- العواطف الكريمة ، وهى تنبع من القلب .

٣- الشهوة ، ومصدرها البطن .

وإذا كنا بصدد « الجماعة الإنسانية » فإنها لا تنظم إلا بتضامن ثلاث من الطبقات الاجتماعية :

---

(١) يتجلى أفلاطون هنا فى أروع مواهبه الفنية، فينسق عناصر الخير تنسيقاً فنياً لا يطاوله فيه أحد. ولقد مزج أرسطو أيضاً عناصر الخير على نفس الطريقة وخالف فى بعضها أستاذه فلم يكن جد موفق.

- ١- الطبقة الذهبية <sup>(١)</sup>: وهى طبقة الحكام الذين يسيرون أمور الدولة.
  - ٢- الطبقة الفضية : وهى طبقة الجند المكلفين بالدفاع عن الوطن.
  - ٣- الطبقة النحاسية : وهى طبقة الزراعة والصناع والتجار.
- وسواء كنا بصدد الفرد أو بصدد الدولة ؛ فإن المسألة - التى يُطلب حلها - واحدة بالنسبة لهما وهى: ما السبيل إلى الحياة السعيدة ؟ ..

### أما الجواب فواضح :

يجب أن يتوافر فى الفرد ، كما يجب أن يتوافر فى الدولة شروط للانسجام ، وهى فى الوقت نفسه شروط للصحة العامة، فإذا تحققت انتظم كل شىء وساد العدل ورافقته السعادة . أما إذا لم تتحقق فإن الفوضى تسود ، ومعها الظلم والشقاء .

ما تلك الشروط ؟ .. هى عند الفرد : قيام كل طائفة من الاستعدادات السيكولوجية بدورها المخصص لها ، والذي خُصَّص لها بسبب طبيعتها

---

(١) الطبقة الذهبية... إلخ ، تقسيم تنبؤ عنه المجاملة الوطنية بين أبناء الوطن المشتركين فى المزايا والمصالح . وهى «نزعة أرسطوقراطية» لم يتحرر منها أفلاطون بحكم نشأته الأرسطوقراطية . بيد أن أفلاطون لما جعل أساس هذا الترتيب مبنياً على الأهلية العلمية والكفاية العقلية فخصّ الفلاسفة بالأهلية للحكم وجعل الطبقة الحاكمة منهم ، برهن بذلك على أنه لم يضع «الطبقة الدنيا» فى مكانها إلا لرضا أفرادها بالجهل وقناعتهم بالإنتاج المادى . فكانت أرسطوقراطيته علمية أكثر منها مادية ؛ وهذا يعطيه بعض العذر . لأنه بهذا الأساس ما كان يمانع فى أن يتولى سقراط الفقير رئاسة الجمهورية . على أنه يبدو جلياً أن خضوع الطبقة الثانية للأولى ، والثالثة لهما معاً دون تدمير ودون اعتراض أمر يعد حلماء من أحلام الفلاسفة . من الذى يضمن أن لا يطلب الجند أن يكونوا حكاماً ، والزراع والصناع أن يكونوا جنداً على الأقل ؟ ..

وأهميتها . وهى فى الدولة : أن تؤلف كل طبقة من الأفراد الذين هم أهل بالطبيعة لها، وأن تقوم الطبقة بدورها فى دقة ، كلُّ على استعداد لما يتلاءم معه ، وكل رجل فى المكان الذى يستحقه . ذلك هو البرنامج الذى يجب السير عليه . فإذا تحقق عند الفرد وعند الدولة فإنهما يحصلان على التوازن النفسى والتوازن الأخلاقى والانسجام والصحة والسعادة .

ماذا يجب لتحقيق تلك الحالة عند الفرد أولاً ؟ « خذ - كمثال - :  
عربة من طراز قديم بها سائق وحصان طيب وآخر خبيث<sup>(١)</sup> . هذه العربة لا ينتظم سيرها إلا إذا سيطر السائق تماماً على الحصانين فأطاعاه ..

فإذا نظرت إلى النفس وجدت السائق هو العقل ، والحصان الطيب هو العواطف ، والحصان الخبيث هو الشهوة . هذه النفس تنتظم إذا احتل العقل مركز القيادة فمنع العاطفة من أن تثور ، وألزم الشهوة الاعتدال والسير فى الطريق السوى . فإذا سارت الأمور على هذا النسق حصل الفرد على الصحة الأخلاقية ، وحاز كل الفضائل .

أجل إنه يستشعر « التبصُّر » بسبب هذا الجزء الصغير فى نفسه الذى يعلم بطبيعته كل طائفة بمفردها من الاستعدادات الثلاثة وما ينبغى لكل كوحدة ، ويستشعر الشجاعة ، إذ إن جزء النفس الذى عنه يصدر الغضب

---

(١) الطيبة والخبث فى الحصانين لا ينتظم المراد بها تماماً إلا أن يكون المراد بالطيبة قوة العَدُو، والمراد بالخبث الاضطراب فى السير لما به من سوء الطبع حتى يتلاءم ذلك مع قوله فيما يأتى (فمنع العاطفة من أن تثور، وألزم الشهوة الاعتدال... إلخ).

يتبع دائماً - ساءت الأمور أم سرّت - « أوامر العقل الهادية إلى ما يخشى وما لا يخشى » ، ويستشعر الاتزان « بواسطة هذا الانسجام السائد بين الجزء الآخر - وهو العقل - وبين الجزءين الخاضعين - وهما العواطف والشهوة - ما دام قد أسلما له القيادة ولم يتزاعاه السلطة .. يمتلك الفرد كل هذا لأن شئونه تسير تبعاً للعدل<sup>(١)</sup> » فكل جزء من أجزائه يقوم بما هو أهل له .

وإنه ما دام المرء مالكا كل هذا فإنه يتمتع بالخير الأسمى وبالصحة والسعادة . « فالصحة تنشأ عن وجود الانسجام الطبيعي بين العناصر المختلفة المؤلفة للبنية الإنسانية .. ذلك الانسجام الذى يُخضع بعضها لبعض . أما المرض فإنه ينشأ من اغتصاب أى عنصر من عناصر السيطرة والسيادة بدون حق طبيعى له . نعم .. ينشأ العدل من الترتيب الذى وضعته الطبيعة بين تلك العناصر . وينشأ الظلم من إعطاء عنصرٍ فيها سيادةً ليست له بالطبيعة . فالعدل فى النفس ليس إلا هذا الانسجام وهذا الاتزان اللذين يصيرانها سليمة . وليست السعادة إلا أثراً طبيعياً ونتيجة منطقية له . »

هذا نفسه هو المثال الذى يجب تحقيقه فى الجماعة ؛ إذ بدونها لا تكون الجماعة سليمة ولا تكون سعيدة . يجب - إذن - لسعادة الجماعة وسلامتها أن تكون الطبقة الذهبية هى الطبقة التى يسود عندها العقل . وأن تكون

---

(١) العدل هنا هو التعادل بين القوى النفسية والانسجام بينها.

الطبقة الفضية هي الطبقة التي تسود عندها العواطف . أما الطبقة النحاسية فتكون من هؤلاء الذين غلبت عليهم شهواتهم<sup>(١)</sup> . وأن يخضع المواطنون الذين يكونون الطبقة الفضية والطبقة النحاسية خضوعاً تاماً للحكام من الطبقة الذهبية المكلفين بالسهر في إخلاص وحكمة على رعاية الصالح العام .

على هذا الأساس قام أفلاطون بوضع مشروع كامل للتربية والتنظيم في الدولة يقدم - إذا طُبّق - للجماعة الطبقات الثلاث التي هي بحاجة إليها . فالمحاربون الذين يُعدُّون للطبقة الفضية يجب أن يسود بينهم الاتحاد التام . لهذا أراد أفلاطون أن يزيل من طريقهم كل سبب يؤدي إلى الشقاق ، فمنعهم من الملكية بتاتاً سواء في ذلك النقود والسلاح والملابس والزوجة والولد . كل شيء بينهم مشاع . وليس لتربيتهم من هدف إلا أن تغرس فيهم صفة كلاب الحراسة : أشداء غُلظاء على الأجانب ، خاضعون لسادتهم وديعون معهم .

أما تربية الحكام فإنها - عدا هذا - تزيد نوعاً خاصاً من التربية ، نعم إنهم يتعلمون كالجند حَمْلَ السلاح ، غير أنه يجب عليهم أن يكونوا على علم بكل العلوم . وهذا شرط أساسي لجدارتهم ، لا غنى لهم عنه . ثم يجب أن يكونوا قد أعطوا البرهان على إخلاصهم وتضحياتهم للمصلحة

---

(١) ما أعسر تمييز كل طبقة من هؤلاء على حدة ؛ لأن العلم باستعدادات كل نفس في المجتمع ( عقلية ، وعاطفية ، وشهوية ) يعز على الطاقة البشرية .

العامّة . وما من شك في أن مواقفهم ستكون - في كل الظروف الحرجة -  
أشد المراكز خطراً : لذلك يجب أن تُمتحن شجاعتهم وروح النظام فيهم .  
ومهما يكن من شيء فإنه لا يجوز أن يُقبلوا في إدارة قطر إلا بعد بلوغهم  
سن الخمسين .

هذه المبادئ - إذا طبّقت - أثمرت وجود « مدينة » تسير حسب  
العدالة ، فكل شخص يشغل فيها المكان الذي يتلاءم مع كفايته ، وينسجم  
مع وحي قلبه .. فتكون المدينة متزنة ، سليمة ، سعيدة .

ذلك هو ما ذكره أفلاطون في أهم نصِّين تحدّث فيهما عن الأخلاق .  
وما من شك في أن النصِّين لا يتحدّان في معنهما إلى حد التطابق ، غير  
أنهما لا يتعارضان . وليس ببعيد أن يكون « أفلاطون » قد نظر إليهما  
كوحدة منسجمة .. إلا أن كل محاولة لاكتشاف ذلك ستبقى - مهما كان  
مبلغها من الدقة والاستقصاء - عرضة للشك .

لنقنّع - إذن - بما نجده في المحاورات نفسها . ورغم أننا لا نجد فيها  
مذهباً متحدداً كل الاتحاد فإنها تُظهر أن أفلاطون نحا منحى سقراط في أن  
الاعتبارات الدينية لا دخل لها في حسن السلوك وإنما الشأن - كل الشأن -  
للحرص على السعادة .. تلك السعادة التي لا تتحقق إلا بالعمل الحسن .





## مذهب أرسطو

حتى إذا ما وصلنا إلى أرسطوطاليس فإننا نجد أنه في العصور القديمة  
أول مَنْ مَذْهَبَ الأخلاق حقيقةً.

وكتابه « الأخلاق إلى نيقوماخوس » ذو أهمية عظمى فيما نحن  
بصدده.

### الغاية من علم الأخلاق :

لنفرض أن شخصاً يريد أن يتعلم رمى السهام ، فماذا يجب عليه  
لتحقيق ما يريد ؟ .. تثبيته مرمى يكون هدفاً للسهم ، ويكون بحيث يراه  
الرامي . كل شخص - فيما يتعلق بحياته - كالرامي أمام المرمى . كلنا يرمى  
إلى ما يراه خيراً له . غير أن هذا الخير لا يمكن إصابته إذا جهلناه وجهلنا  
الطرق التي تسمح لنا بالوصول إليه .

ومن هنا تتحد غاية الأخلاق؛ فهي لا تعدو إنارتنا فيما يتعلق بهاتين  
المسألتين (١).

### الخير عند أرسطو :

ما الخير - إذن - ؟ .. كل الناس - حسبما يرى أرسطوطاليس - متفقون  
على أن الخير هو السعادة.

---

(١) هما مسألة تحديد الخير، ومسألة السلوك الموصل إليه.

وفى الواقع إنه إذا كان لأعمالنا من غاية نريدها لنفسها ولا نرغب فيما عداها إلا من أجلها هى ، فمن الواضح أن تلك الغاية لا يمكن أن تكون إلا الخير الذاتى <sup>(١)</sup> بل الخير المطلق .  
ولا شك أن ذلك هو السعادة ..

« فإننا نريدها - دائماً - لذاتها لا لغاية أخرى وراءها . حقيقة إننا نرغب فى احترام الآخرين وفى الملأ وفى الذكاء وفى كل ما نسميه فضيلة أو جدارة . نرغب فى كل ذلك لذاته ، غير أننا نرغب فيه ونبحث عنه ، من أجل السعادة ، وذلك لما نتخيله فيه من طريق موصل إليها . »  
الاتفاق - إذن - تام على هذه المسألة الأساسية . بقى أن نتساءل :  
- ما السعادة ؟ ..

وهنا يبدأ الاختلاف وتظهر أصالة أرسطوطاليس ..  
بعض الناس يرى السعادة فى الحياة الحيوانية . ذلك هو رأى العبيد ، ولا يعيره أرسطوطاليس أية أهمية ، بل لا يذكره إلا فى « هؤلاء العامة من بنى البشر الذين عندما وصلوا إلى القوة والتعظيم ، استعبدتهم الشهوات ؛ كما استعبدت الشهوات سردنبال <sup>(٢)</sup> » .

وبعض الناس يرى السعادة فى الثراء غير أنهم خاطئون فليس للثراء أى نفع مباشر عاجل بحيث تنشأ عنه السعادة فى الحال . « إن الثراء لا

---

(١) الذاتى ، أى: الثابت المطلوب لذاته، فالذاتى والمطلق هنا متقاربان لا متقابلان.

(٢) شخصية تُضرب مثلاً للفجور وطفیان الشهوة .

يُطلب لذاته وإنما لما يحققه . وبعض الناس يرى السعادة فى المجد . ولكن المجد ليس رهن إرادتنا ، مع أن السعادة يجب أن تكون - إلى حد ما - رهن إرادة الذى يبحث عنها (١) .

ومع ذلك فإن هؤلاء الذين وصلوا - فى المجد - إلى قمته ؛ هم أحياناً بؤساء .. كم من مشاهير يشعرون بالآلام ممضة ، ويصيبهم من الملمات ما لا طاقة لهم به .

وبعض الناس يزعم أن السعادة هى « اللذة » .. وإنه ليكفى أن يقرأ الإنسان كتاب أفلاطون ( فيليب ) - الذى تحدثنا عنه سابقاً - ليعرف ضلالهم ؛ إن الإنسان ليرغب فى العلم مع اللذة أكثر مما يرغب فى اللذة وحدها .

ليست اللذة - إذن - هى الخير الوحيد .. كل التعريفات الجارية الخاصة بالسعادة هى - إذن - خطأ ، ويجب البحث عن تعريف آخر .

لا شك أن السعادة تستلزم النشاط ؛ إذ لا يمكن تصور الرجل الغارق فى سبات عميق طيلة حياته سعيداً . لا سعادة - إذن - بدون نوع خاص من العمل .. ما هذا النوع الخاص ؟

- هنا تتجلى الفكرة الجوهرية للأخلاق الأرسطوطاليسية ؛ فكرة المهنة أو الوظيفة .

---

(١) كذلك الثراء ليس دائماً رهن إرادة طالبه .

لكل من الموسيقى والنحات والحذاء والنجار مهنة خاصة به فالنحات يصنع التماثيل ، والحذاء يقوم بصنع الأحذية ، والنجار يصنع السقف ، وكل واحد منهم إما أن يحسن فى عمله أو يسيء . فإذا أحسن استحق أن يسمى النحات نحاتاً طيباً والنجار نجاراً موقفاً والحذاء حذاءً ماهراً ؛ إذ كل منهم يؤدي ما تفرضه عليه طبيعة عمله ويؤديه فى جدارة ..

كذلك الأمر فى العين واليد والرجل ؛ لكل منها وظيفة خاصة تحسن فى القيام بها أو تسيء ، وتوفق فى أدائها أو يخطئها التوفيق . فوظيفة العين الرؤية ، ووظيفة اليد الأخذ أو الإعطاء ، ووظيفة الرجل حمل الجسم .

إذا كان الأمر كذلك فهل للإنسان - بصفته إنساناً - وظيفة خاصة به ؟

١- فى إمكانه - باعتباره إنساناً - أن يؤديها ؟

٢- وفى تأديته لها يكون قد قام بعمل من أخص شئونه هو كإنسان ؟

إذا كان للإنسان وظيفة خاصة به فإنه - تبعاً لطريقة تأديتها - يكون محسناً أو مسيئاً، ويحقق - أو لا يحقق - جوهره الذاتى فيعمل ما يتلاءم حقيقة مع طبيعته فيعيش سعيداً ، أو ما يعارضها فيعيش بائساً .

لنختبر ؛ إذن - على ضوء هذه الفكرة - السلوك الإنسانى .. إن الحياة عند كل إنسان تتمثل فى ثلاث صور :

١- حياة نباتية .

٢- حياة حيوانية .

### ٣- حياة عقلية.

أما «الحياة النباتية» فتتمثل فى التنفس والهضم والإنتاج ، وبها تتعلّق المحافظة على الفرد والمحافظة على النوع . وهذه الحياة ليست خاصة بالإنسان ؛ فالنبات والحيوان يشاركانه فيها.

فإذا ما قام الإنسان بهذه الحياة النباتية فإن ذلك لا يعنى أنه قام بوظيفته الخاصة به.

أما «الحياة الحيوانية» فهى حياة الإحساسات .. ولا شك أن النبات بمعزل عنها ، غير أنها ليست حياة إنسانية خاصة ؛ فالحصان والثور وجميع أفراد الحيوان تشارك الإنسان فيها . وقيام الإنسان بها لا يعنى قيامه بشيء هو من مميزاتة.

متى يقوم الإنسان - إذن - بشيء هو من شئونه الخاصة ؟ .. ذلك يكون حينما ينتهج الحياة العقلية - حسبما يرى أرسطو . حياة يمكنه أن يسلكها ، وهو وحده الذى يمكنه ذلك . هى - إذن - خاصة به .

وإذن : ما هذه الحياة العقلية ؟ .. إنها - حسبما يرى أرسطو - تتمثل فى صورتين :

أما فى صورتها الأسمى فإنها تسمى «حياة التأمل» ، أعنى : الحياة الذهنية، الحياة للمعرفة وللعلم والفلسفة . وليس للإنسان حياة أسمى منها أو أسعد .. أليست هى الحياة التى بها تتحقق - محققاً تاماً - ميول الإنسان المميّزة له ؟ ..

ومع ذلك ، فلا بد من بعض الملاحظات :

إن حياة التأمل هي حياة الله نفسه . إنها تفكير يدرك به ذاته ويفكر به في نفسه ، في إحاطة وشمول .. هي - إذن - إلى حد ما - لا تتلاءم مع استعداداتنا . ومع ذلك فليست النتيجة لهذا أنه يجب أن لا نطمع فيها . كلاً : « يجب أن لا نتبع نصائح هؤلاء الذين يريدوننا ألا نستشعر إلا ما هو إنسانى ما دمنا من بنى البشر ، وألا نتطلع إلا إلى حياة كائن يموت ، لأننا كائنات تموت » .

إنه من الواضح أن حياة الإنسان المتعلم أرقى من حياة غيره . إنه يقضى وقته « بطريقة أجمل مما يقضيه بها هؤلاء الذين يسعدون في الحياة جاهلين » .

وعنده - أكثر من غيره - « المقدرة على أن يكفى نفسه بنفسه » .

وعنده « الفضائل الجوهرية » تلك التى لا تتحول بالإفراط فيها - أو الإسراف - إلى رذائل . أعنى : الذكاء ، وهو عادة الإدراك الدقيق للقواعد العلمية . هو الخبرة الجيدة باستنباط النتائج التى تترتب على قاعدة منها ، ومنها « التبصر » وهو عادة التقدير الصحيح لكل شىء ، وأخيراً « الحكمة » و« المهارة » وهما - فى العلوم - أرقى درجات الكمال .

حقاً إن الإنسان لينجذب نحو الحياة الفكرية أكثر مما ينجذب نحو غيرها .. ومع ذلك فإن أرسطو يقرر أنه مهما كانت تلك الحياة مدعاة إلى الميل نحوها ، فإنها ليست فى متناول الجميع .



غير أنه من حسن الحظ أن الحياة العقلية لها صورة أخرى ، فما من شك في أن الحياة المنظمة حسب العقل هي - أيضاً - حياة عقلية يضعها أرسطو في الدرجة الثانية .. وهي حياة تتميز - حسبما يعتقد - بنمو الفضائل « الأخلاقية »<sup>(١)</sup> ..

تلك الفضائل التي تغاير ما سمّاه أرسطو - سابقاً - بالفضائل الديزنويتية.

والفضائل الأخلاقية لا تسمى « فضائل أخلاقية » إلا إذا كانت عادات مستمرة . وكما أن ظهور طائر خطّاف واحد لا يدل على بدء الربيع ، فإنه لا يكون الإنسان كريماً لأنه أتى الكرم مرة واحدة في حياته . ولا يكون الإنسان سكيراً لأنه ثمل مرة . فالإنسان كريم إذا كانت عنده عادة الكرم وسكير إذا كان مدمناً.

وجميع الفضائل الأخلاقية لا تعدو أن تكون أوساط الأمور.

ففي كل حال من أحوال الحياة جانب إفراط يجب تجنبه ، وجانب تفريط يجب اتقاؤه . والفضيلة هي التوسط بينهما :

إن التمرين الرياضي العنيف يأتي على القوة .. وعدم التمرين يأتي عليها كذلك.

---

(١) يمكن أن نسميها هنا « الفضائل العملية » أو فضائل الإرادة لأنها تنشأ عن ضبط السلوك حسب العقل - أما الصورة السابقة فيمكن أن نسميها « الفضائل العقلية أو النظرية » لأنها نظر وتعقل محض.

والخطة التي تتلاءم مع العقل هي ( أن يقوم الإنسان بالتمارين اللازم بدون أن يُفْرِط فيه أو يَفْرِط ) . هذه هي القاعدة التي تصدر عنها الفضائل الأخلاقية.

وقد عمل أرسطو قائمة كبيرة بالردائل والفضائل . منها :

#### □ ردائل الإفراط مثل :

- |              |                    |
|--------------|--------------------|
| ١- التهور .  | ٢- الشهوانية.      |
| ٣- الغرور .  | ٤- الادعاء الكاذب. |
| ٥- الشراسة . | ٦- المجابهة.       |

#### □ وردائل التفريط مثل :

- |             |                 |
|-------------|-----------------|
| ١- الجبن .  | ٢ - البلادة .   |
| ٣ - الخسة . | ٤ - ضعة النفس . |
| ٥ - الضعف . | ٦ - الملل .     |

#### □ وفضائل أوساط مثل :

- |              |                        |
|--------------|------------------------|
| ١- الشجاعة . | ٢ - الاعتدال .         |
| ٣- العزة .   | ٤- السراوة ( الشرف ) . |
| ٥- الحلم .   | ٦- المجاملة .          |

إذا نظّم الإنسان حياته تبعاً لهاتيك القواعد عاش عيشة عقلية . وما

من شك فى أن من يعيش هكذا لا يسعد بنشوة الحياة التأملية .. بيد أنه -  
على الأقل - يحصل على الاتزان السعيد الذى هو ثمرة حياة تسير حسب  
المنطق .

ويرى « أرسطو » أن هذه الحياة لا تمنع الإنسان من أخذ حظه من  
اللذة (١).

وقد رأى « أفلاطون » فى اللذة ظاهرة من ظواهر الحركة والتغير .. بيد  
أنها شىء آخر .. ( إنها حالة بها يترجم - إلى الشعور - بعض ما يحصل  
فى داخل الإنسان من تغير ) .

إنها « زيادة » تضاف إلى العمل ، « كما تضاف الزهرة - فى التزين -  
إلى نضرة الشباب » .. هذه الزيادة تنتهى إليها الحياة التأملية ، كما تنتهى  
إليها الحياة المتزنة التى سارت حسب العقل ، والعاقل ينعم بها تامة غير  
منقوصة . بل إن العاقل حقيقة هو - فقط - من ينعم بكونه عاقلاً . وإن « من  
لا يجد لذة فى العمل الخير لا يوصف - فى الواقع - بأنه رجل أخلاقى ..  
كما لا يوصف الرجل - الذى لا يحلو له العدل والحرية - بأنه عادل حر ...  
وهكذا » .

وينتهى أرسطو إلى القول بأن أنواع الخير ثلاثة :

---

(١) يحاول أرسطو - هنا - أن يبدو مدققاً أكثر من أستاذه أفلاطون ، ولو دقق النظر لعلم أن  
أفلاطون نبه أيضاً على مثل هذه اللذات وسمّاها اللذات الصافية . وجعلها - كما جعلها  
أرسطو تماماً - رفيقة العلم أو العمل الفاضل .

• خير خاص بالنفوس .

• وخير خاص بالأجسام .

• وخير خارجى .

أما النوع الأول فإنه أساسى جوهرى ، وما عداه تابع له .

ومع ذلك فإنه يجب أن لا نقلل من أهمية الخير التابع .. « فمن الواجب أن ينعم الجسم بالصحة » ، « ويجب أن يكون فى قدرة الإنسان الحصول على القوت وعلى جميع ما يلزمه » ، نعم إنه لا يلزم لهذا ثراء عظيم ، غير أنه من الخطأ أن يهمل الإنسان البحث عن الضرورى أو يهمل الاحتفاظ به .

وبالاختصار : السعادة عند أرسطو هى أن يكون الإنسان رجلاً بمعنى الكلمة ، حسن الصورة ، سليماً ، متزناً ، مالكاً لثروة تكفيه ، محفوظاً بجماعة مسالمة ، وأن يكون - فضلاً عن ذلك - مستنيراً ، معتاداً التفكير والبحث ، عالماً بقدر الإمكان .

- أما طريق الوصول إلى ذلك ؛ فإن أساسه - أولاً ، وأخيراً - هو «الأخلاقية» .

إنه لا شىء أكثر انطباعاً بالروح اليونانية من هذه الطريقة التى تشيد بسعادة مكتسبة عن طريق الاتزان ، والامتياز فى الناحية الذهنية .. غير أنه

لا شيء أكثر منها عرضة للجدل في نظر من هو على علم بمذهب سقراط فيما يتعلق بالسعادة<sup>(١)</sup>.

وهذا هو - على ما يظهر - ما رآه الأبيقوريون والرواقيون الذين أخذوا - بعد أرسطو - في تحليل «الخير المطلق» و«البحث عن الحكمة» .. وإذا كان «أفلاطون وأرسطو» قد ابتعدا عن مذهب سقراط<sup>(٢)</sup> ؛ فإن الرواقيين والأبيقوريين قد اقتربوا منه - على اختلاف بين المذهبين في طريقة ذلك .



---

(١) لم يُخضع سقراط السعادة للحفظ المادية ، بل جعلها أمراً نفسياً داخلياً يدور مع الفضيلة وحدها وجوداً وعدماً . أما أرسطو فقد دعمها بالذات المشروعة والحفظ الدنيوية المادية ؛ فبرهن أرسطو على أنه واقعي وإن كان هذا يجعله عرضة للنقد في نظر «الفلسفة المثالية» التي تميل إلى الحد من ميول الإنسان الشهوية ؛ بتمجيد القناعة والاستكفاء.

(٢) من المفيد أن تنبه هنا على أن ابتعاد أفلاطون عن سقراط لا يعدو الطريقة ، على حين أنه معه في الحقيقة .. أما أرسطو فقد تباعد في الناحيتين.

## مذهب أبيقور

إن مذهب «أبيقور» الأخلاقي من أشهر المذاهب القديمة (اليونانية - اللاتينية) . ولقد أثار حماساً وإعجاباً، وأثار نقداً حاداً.

إن شيئين - حسبما يرى أبيقور - يعملان في خطورة على شقاء<sup>(١)</sup> الإنسان : الإيمان بأن الآلهة يهتمون بأمر بنى البشر ، ثم الفرع من الموت الذى يتهددنا فى كل آونة ، ويقترب منا على مر الزمن . إن من يعتقد أن الآلهة تراقبه لا يلبث أن تتركز عنده فكرة واحدة: تمييز ما يريدون، والعمل على إرضائهم ، والخضوع لهم. وهو فى قيامه بذلك ينسى أن ينظم حياته . إن من يخاف الموت يشعر - فى كل لحظة - بهم يستولى عليه - شيئاً فشيئاً - فيزداد به الفرع .. لذلك يجب « تحرير النفوس » من هاتين الفكرتين المؤرقتين<sup>(٢)</sup> .

إن « الآلهة » لا يشغلون أنفسهم بأمور بنى البشر .. نعم ؛ إنهم موجودون لأنهم<sup>(٣)</sup> يظهرون - من آن لآخر - للأشخاص ، بيد أن مسائل

---

(١) لعل أبيقور هو أول أخلاقي فكّر فى أصل الشقاء قبل أن يبحث عن طريق السعادة ؛ فهو يبدأ عملية تفريغ قبل أن يفكر فى الملء . أو بعبارة أخرى عملية تخلية قبل أن يفكر فى التحلية.

(٢) حقاً إن خوف الموت وشدة الفرع مما بعده ؛ عامل من أفظع عوامل الشقاء الإنسانى كثيراً ما يؤدى بصاحبه إلى الجنون والهوس والقنوط من رحمة الله . ولا تزال ملاحظة أبيقور فى هذه النقطة بالذات لها حظها من الاعتبار.

(٣) لأنهم يظهرون من آن لآخر، هذا دليل من «أبيقور» كله سخرية لاذعة فهو يريد أن=



العالم الأرضي لا تعنيهم . وما من علامة تدل على أنهم « يُعْصُونَ بِعِقَابِ  
الْآثِمِ وَإِثَابَةِ الصَّالِحِ » .

أيمكن اعتقاد تدخلهم هذا مع ما نراه في هذا العالم ؟ ..  
إن « جوييتر » يرسل الآن بالضوايق على معبده<sup>(١)</sup> ، فهل سحق أبيقور  
الذي يجدف به ؟ ! ..

قد يُعْتَرَضُ بأن من الطبيعي أن يكون الآلهة مهتمين بأمر العالم ، وإلا  
فكيف نفسر - بدون ذلك - وجوده ووجود ما حواه من عجائب . وهذا  
الاعتراض ( لا وزن له ) .. فليس هناك من ضرورة لفهم « العالم » تقضى  
بافتراض تدخل الآلهة .. فعلم الطبيعة يرى أن العالم تفسره مبادئ علمية  
بسيطة : ذرات لا عدد لها ، دقيقة لا تُرى ، أزلية ، غير متجانسة . وفضاء  
لا يحده حدٌ ، يسمح لها بالحركة . وثقل طبيعي يحملها على الهبوط .  
وهبوطها يكون على خط مستقيم إلا أنها تنحرف قليلاً ؛ فيلتقي بعضها  
بالبعض فيتكون منها مركبات . ومن هذه المركبات يتكون العالم . لا حاجة

---

= يتفادى أمام العقيدة الشعبية إنكار آلهتهم فأظهر تحمسه لإثباتها بالدليل ؛ وهذا الدليل  
المضحك لا يعدو ( أن بعض الناس يرونها أحياناً ) أما هو فلم يرها ، ولم يكلف عقله  
إثبات وجودها بدليل عقلي . ومع ذلك فقد تخلص من هذا إلى غرضه المهم ؛ وهو أن  
هذه الآلهة لا شأن لها بهذا العالم الثاني لأنها صاحبة عالم السماء .

(١) هذا هو أخطر دليل عقلي ، بل أخطر قبلة يوجهها أبيقور إلى العقيدة الشعبية . إنها  
لمشاهدة لا يمكن إنكارها « إن الصوايق تصيب معبد (جوييتر) أحياناً ، ولا تسحق  
(أبيقور) الذي لا يعترف بسلطانه على الأرض » .

- إذن - لعناية إلهية<sup>(١)</sup> توجه الأشياء وتصيرها إلى ما هي عليه . إن الآلهة يعيشون بعيدين عن العوالم . ولا يهتمون إلا بشئونهم هم ، فلا تعنيهم أمورنا . إنهم يعيشون حكماء سعداء ويعظوننا بهذا المثال الذي يجب أن نسير على منواله . فلنعظمهم كمثّل عليا يقتدى بها غير أنه يجب علينا أن لا نشغل أنفسنا بما يريدونه منّا فإنهم لا يريدون منّا شيئاً . هم لا يعيروننا بالآ . فلنفعل نحوهم كما يفعلون نحونا .

أما خوف « الموت » فإنه ليس أقل من هذا إغراقاً في الضلال ، وإذا كان « الموت » يلقي بالرعب في قلوب الناس ؛ فما ذلك إلا لتخليهم أنهم سيذهبون ، ليزوقوا العذاب ألواناً ، نحو مصير مجهول مفعم بالوعيد ... حقاً إنه لإدراك مغرق في السذاجة<sup>(٢)</sup> ؛ فليست الروح إلا

---

(١) إلى هنا نجد أن أدلة (أبيقور) تحاول أن تقرر نتيجة لها خطورتها على كل عقيدة سماوية. ونحن معه في أن آلهتهم الشعبية لا عناية لها بهذا العالم. بل نزيد نحن أنها لا وجود لها أصلاً. أما أن نوافقه على أن لا حاجة بالعالم إلى أية عناية إلهية على الإطلاق، فهذا غير ممكن. اللهم إلا أن نعتقد معه صحة مبادئ علم الطبيعة الذي يحتاج به .. وهنا يجب أن نسأل (أبيقور): من الذي أوجد هذه «الذرات الدقيقة» التي لا ترى؟! وإذا كانت لا ترى فأية ضرورة عقلية تثبت وجودها ؟ .. وأية قوة أعطتها خاصية تكون الكائنات منها ؟ .. أهى قوتها من ذاتها ؟ إنها ممكنات لا بد لها من مخصص غير ذواتها ، كيف يمكن - إذن - أن تستغنى في وجودها أولاً ، وفي خواصها ثانياً ، عن عناية إلهية ؟ هذا ما لا دليل عليه لدى (أبيقور) وكل الفلاسفة الماديين قديماً وحديثاً. هداانا الله وهداهم إلى سواء السبيل.

(٢) في نفس الحين كان (أبيقور) يستغل سذاجة العقيدة الشعبية لمواطنيه . وإلا لما استطاع أن يعمد فيها هدماً وتقويضاً ، ولوجد من يطالبه بالأدلة القطعية على دعواه انحلال الروح بعد الموت قياساً على البدن .. ولن يجد دليلاً ، كما لم يجد دليلاً من قبل على إنكار العناية الإلهية . ولو أنه اقتصر على نقد المبالغة في الفرع من الموت ، واستبقى شيئاً من العظمة والخشية لهذا المصير ، ودعا بها الناس إلى سبيل الفضيلة لكان أقوم للأخلاق وأهدى سبيلاً .

مجموعة من الذرات، كالجسم تماماً.. وعند الموت يتحلل الجسم وينتقض.  
وكذلك الروح. كيف، إذن - والأمر ما ذكرنا - يُخاف الموت أو يُرهب « ما  
دما كنا على قيد الحياة فالموت غير موجود ، فإذا وجد فإننا نكون قد صرنا  
إلى اللاوجود ». إذا فهم الإنسان هذا فإنه يكون قد أنقذ نفسه . إن الموت  
عند « المحتضر » ليس له شأن يُذكر .. وهو لا يبعث الاضطراب إلا في  
نفوس الجهلة . إذا ما تبيننا أمره فإننا ننظر إليه أشد ما نكون اطمئناناً.

أى سبيل - إذن - نسلك في الحياة ؟ .. إن كل الحكماء قد اتفقوا على  
ذلك السبيل الملائم للطبيعة.. لكن ما « السبيل » الملائم للطبيعة ؟..  
- عن هذا يجيب « أبيقور » بدون تردد : كل حيوان يرغب في الملأذ،  
ويستمتع بها ؛ كخير أسمى . ويستبشع الآلام ؛ كشر محض ، ويتعد عنها  
كلما أمكنه ذلك.

الخير المطلق - إذن - هو اللذة .. والشر المحض هو الألم .  
وبالنظر إلى هاتين القضيتين يتحدد معنى السعادة .. فهي لا تعدو أن  
تكون الحصول على اللذات ، والابتعاد عن الآلام . ألا يشعر كل إنسان  
بذلك - في وضوح - كما يعرف أن « النار حارة » وأن « الثلج أبيض » ؟ .  
من هنا يتحدد عمل الأخلاقى :

فهو تعليم بنى البشر فن الحصول على اللذة ، وتحاشى الألم .  
وإذا كان الوضوح في المذهب - إلى هنا - تاماً ، فإن أبيقور ، بعد أن

قرر ما سبق ، أدخل في مذهبه مبدأ هو غاية في الأهمية . هذا المبدأ يذكره  
شيشرون ، ويؤكد الخطاب المرسل إلى ( مينيسييه ) بمقتضاه يوازن أبيقور  
بين اللذات ويفرّق بين نوعين منها :

• ما من شأنه الحركة.

• وما من شأنه السكون والطمأنينة.

أما ما من شأنه الحركة فهو كل ما تعودنا على تسميته لذة : لذة  
الأكل ، ولذة الشرب ، ولذة التناسل ... إلخ.

أما ما من شأنه السكون والطمأنينة فهو من نوع آخر : ( هو انعدام  
الألم ) . وانعدام الألم تتمتع : إن الحياة ، لذاتها - في الواقع - لطيفة ، ولهذا  
فإن من يعيش بمعزل عن الآلام يعيش في متعة عظيمة.

على أن «أبيقور» يذهب إلى أبعد من ذلك ، فهو يذهب إلى أن عدم  
الألم ليس مجرد تمتع فحسب ، وإنما هو تمتع بلغ القمة .

نعم إن اللذة - التي من شأنها الحركة - تتنوع معها المتع وتتغير .. بيد  
أن ذلك لا يستتبع زيادة في جانب العمق.

ما الذي يجب - إذن - ليكون الإنسان سعيداً ؟ .. إن ذلك لا ينتج عن  
الإكثار من الملاذ العارضة وإنما ينتج عن أن الإنسان يحيا حياة متزنة خالية  
من الألم . وهذا ما كتبه أبيقور إلى (مينيسييه) قال :

« ليس من الحق أن الهدف لكل أعمالنا إنما هو الهرب من الألم

والقلق ، حتى إذا ما وصلنا إلى ذلك ؛ تخلص الإنسان من كل بواعث  
الاضطراب تخلصاً تاماً ، واعتقد - لذلك - أنه مغمور في محيط من  
النعيم ؟ ..

ومن هنا كانت النتيجة الآتية: (هدف الأخلاق - الوحيد - هو تعليمنا  
تخاشى الألم).

ما الذى يشير هذا الألم عند الإنسان ؟ .. إن سقراط مصيب فيما يرى  
من أن السبب إنما هو «الرغبات» التى لم تجد سبيلها إلى التحقق ، فإذا  
أردنا التخلص من الألم فعلينا أن نتعلم تنظيم رغباتنا.

دعا - ذلك - أبيقور إلى التفكير فى هاتيك الرغبات ؛ فرأى أنها ثلاثة  
أنواع :

١- الرغبات الطبيعية الضرورية : وهى الرغبات التى يجب أن تُحقق  
وإلا تعرّض الإنسان للمرض والموت ، وذلك مثل الرغبات الخاصة  
بالأكل والشرب والنوم .

٢- الرغبات الطبيعية التى ليست بضرورية : وهى الرغبات التى ليس  
من الضرورى تحقيقها لضمان الحياة الإنسانية ، بيد أنها تصدر عن غرائز  
قوية ، وذلك مثل الرغبة الجنسية.

٣- الرغبات التى ليست طبيعية وليست ضرورية: وهى الرغبات التى  
تنمو فى الإنسان بسبب تأثير البيئة الاجتماعية التى يعيش فيها ، أو بسبب

إرادته فى أن يدهش الآخرين منه، أو بسبب حاجته إلى الظهور والشهرة ،  
وذلك مثل الرغبات الخاصة بالبخل وبالطموح .

بعد هذا التقسيم ، ماذا علينا لنظفر بالسعادة ؟..

لا شك أن الامتناع عن الرغبات الطبيعية الضرورية إنما هو إلقاء  
بالنفس بين أحضان الألم والموت . و«الحكيم» من لا يمتنع عن إرضاء هذه  
الرغبات . على أن إرضاءها ليس بعسير ؛ فهي قليلة العدد يسيرة المطلب .  
وإنه ليكفى - لإرضائها - قطعة من خبز ، وكوب من ماء ، وقطعة من  
خشب منبسطة للنوم عليها .

أما فيما يتعلق بالرغبات التى ليست بطبيعية وليست بضرورية ، فإن  
من الجنون إرادة إرضائها.. إنها كثيرة لا تُحصى ، غالية لا تُرضى ، متعطشة  
لا تُروى .. إنها تتطلب من «المتاعب» ما لا يكاد ينتهى . وما هى إلا تغرير  
دائم وخداع مستمر . وليس على «الحكيم» إلا أن يعدل عنها عدولاً باتاً .

أما فيما يتعلق بالرغبات الطبيعية التى ليست بضرورية<sup>(١)</sup> ؛ فإنه من  
العبث أن يتحاشاها الإنسان تحاشياً تاماً . وله - عند سnoch الفرصة - أن  
يرضى بعضها ، فإن ذلك لا يخرجها عن أن يكون حكيماً .

- بيد أنه كلما ازداد تخلّياً عنها ؛ كان «أحكم» .. ذلك أن خطر هذه  
الرغبات العظيم هو أن يتعوّدها الإنسان فيصبح خاضعاً لها . وكلما كثرت

---

(١) أخرها المؤلف هنا ، وكان من حقها أن تذكر فى الترتيب قبل سابقتها ؛ لأن فيها تفصيلاً  
يستدعى شيئاً من العناية الخاصة .



الرغبات التى يتعودها كثر خضوعه ، وخرج زمام الأمر من يده .. لذلك  
كان أحكم الناس هو الذى يتواضع فيما يتطلع إليه.  
ولقد أصاب سقراط فى قوله لأنتيفون معارضاً له: « إن القناعة تُسعد  
القانع » .

إن البحث عن السعادة فى حياة الدعارة - إذن - جنون عجيب . فما  
السعادة من غراس ذلك الوادى.  
إنما هى تنظيم للرغبات وحدٌ من شأنها ، واتباع دائم للاعتدال.  
ولعلّه - بعد هذا - يتضح أن لا غرابة فى الشبه القوى الموجود بين  
الفضائل الأبيقورية والفضائل السقراطية.  
ومردٌ جميع الفضائل إلى التبصر ..  
التبصر هو الذى يسعدنا لأنه هو الذى يصيرنا حكماء .

وبم ينصحنا التبصر؟

إنه ينصحنا أولاً بالاعتدال . هذا الاعتدال الذى هو السر - كما يرى  
سقراط - لا فى إضعاف لذاتنا بل فى تقويتها وزيادتها.

ثم ينصحنا بالشجاعة ، هذه الشجاعة التى نحن فى أشد الحاجة إليها  
للقدرة على تنظيم رغباتنا .. حتى « نعيش بمعزل عن الهم والخوف ».

ثم ينصحنا بالعدل ، والنصفه ، والإخلاص .

ذلك هو الأساس الأول الذى تقوم عليه الجماعة الإنسانية .. تلك

الجماعة التى لا يجول بخلد الحكيم أن يعتزلها . « إن الحاجة الاجتماعية  
هى التى عنها نشأت - فى مختلف الأقطار - القواعد التى وضعت لفائدة  
المواطنين ؛ التى - بحسبها - يعيشون آمنين ، لا ضرر ولا ضرار . »

ثم إن « التبصّر » هو - أيضاً - الذى يرشدنا إلى حسن « الصداقة »  
وقيمتها السامية التى ندين لها - وسط أعاصير الحياة وخداعها - بأصفي  
أوقات أمننا وطمأنيتنا .

على أن ذلك ليس كل شىء ؛ فهناك آلام لا يمكن تحاشيها .. بيد أن  
معرفتنا بالأشياء تقدّم لنا الوسائل الناجعة لمقاومتها . وإنه لمن الممكن  
التغلب عليها ؛ إذا ما أخذ الإنسان فى تذكّر فترات السعادة التى مرّت به ،  
فيعارض الألم الحاضر بذكرىات الفرح والسرور السابقة ، ولا يُبعد عن  
ذهنه أنه « إذا كان الألم حاداً فإنه سريع الزوال <sup>(١)</sup> .. وإذا كان بطيء الزوال  
فإنه غير قاسٍ » .

أما آلام الروح فإنها أقسى وأشد ؛ ذلك أنها لا تختص بالحاضر -  
فحسب - وإنما تمتد ظلالها على الماضى ، والمستقبل .. بيد أن « اللذة  
الروحية » هى أسمى اللذات للسبب نفسه . و « الحكيم » هو الذى يبحث  
عنها ويستكين إلى السعادة فى ظلالها .

وإذا ما أصبحت آلام الحياة بحيث لا تُحتمل فإن عملاً بسيطاً يكفى  
لإزالتها كليّةً ؛ إذ ليس من الضروري أن يستمر الإنسان على قيد الحياة .

(١) أى : ولو بالموت .

إزالة الألم - إذن - فى مقدور الإنسان ، له أن يحققها إذا ما حلاله ذلك .

تلك هى - فى أظهر مجالها - صورة الحكيم :

« ليس عنده إلا رغبات محدودة . إنه يحتقر الموت . وآراؤه عن الآلهة الخالدين آراء حقيقية لا يشوبها خوف . فإذا ما رأى الخير فى ترك الحياة فإنه لا يتردد فى الإقدام على تركها » .

كل هذه الصفات تجعله أكثر من مجرد إنسان .. ألا يتمتع بنفس المزايا « التى تُسعد الآلهة » ؟ ..

- حقاً إن الفضيلة ليست حرماناً وإيلاماً .

وإذا ما أراد الحكيم أن يكون متبصراً ، معتدلاً ، شجاعاً ، عادلاً ، مخلصاً لأصدقائه .. فما ذلك إلا لأن هذا هو « الطريق » الموصِّل إلى السعادة .

- ليست الفضائل رهينة ؛ إنَّ هى إلا « جوارٍ تسعى فى خدمة اللذة » .

فائدتها القيِّمة هى أن نجعلنا بمعزل عن عدم التبصُّر الذى يؤدى إلى « إضعاف لذة الإنسان أو زيادة ألمه » .

ثم إن الفضائل تضمن - لمن يقوم بها - السعادة الحقيقية ، أو - إذا شئت - اللذة « الساكنة » التى تنساب إلى النفس متى ما تحررت من الألم .



## مذهب الرواقيين

أما « المذهب الرواقي » فإنه ذو نغمة أخرى ، وهو لم يتكون فى يوم وليلة ؛ فقد أخذ أوائل الرواقيين يتلمسون سواء السبيل .

وإنه لمن الطريف أن نبحث فى تاريخ هذا التلمس ، غير أن حجم هذا الكتاب وطابعه يحولان بيننا وبين هذا . سيكون حديثنا - إذن - مقصوراً على المذهب مكتملاً .

وهذا المذهب قد عبر عنه ( أبيكتيت ) فى قوة لا تضارع ..

إن المبدأ الأساسى لـ « الأخلاق الرواقية » هو المبدأ الذى اعتاد قدماء الأخلاقيين أن يرددوه « ليس للإنسان من عمل إلا أن يحيا حسب طبيعته » . غير أن الرواقيين بسبب آرائهم الميتافيزيقية يفهمون هذا المبدأ فهماً خاصاً بهم .

إنهم ينظرون إلى العالم كحيوان هائل يتكون من عنصرين :

● عنصر منفعل ، وهو المادة .

● وعنصر فاعل ، يحرك المادة من داخلها ويقوم على نموها .

وهذا العنصر الفاعل هو « نار عاتلة تسير فى أعمالها بحكمة » ، إنها روح تبعث الحياة فى الأشياء ؛ غير أنها ليست منفصلة عن هذه الأشياء التى تبعث فيها الحياة .. إنها عناية منبثة موجودة فى كل مكان ، تعمل فى العالم كما تعمل الخميرة فى العجين .

وإذا نظرنا الآن إلى الإنسان ؛ فإننا نجده هو أيضاً مكوناً من جزءين :  
الجسم ، والروح .

فباعتبار روحه ؛ هو جزء من النار العاقلة التي تسيّر العالم ، حتى إذا  
فارق الحياة عاد جسمه إلى المادة وفنى فيها ، وعادت روحه إلى هذه النار  
ذات العناية الفاعلة وامتزجت بها . ليس الفرد - إذن - فى هذا العالم الذى  
يتزعزع فيه ، إلا شيئاً يشبه برعماً أو زائدة فى شجرة من الأشجار (١).

« والحياة حسب الطبيعة » هذا يعنى - إذن - شيئين :

أن ما تتطلع إليه طبيعتى هو ما تتطلع إليه ذاتى الفردية . بيد أن ما  
تتطلع إليه طبيعتى ليس إلا جزءاً مما تتطلع إليه الطبيعة كلها ، الطبيعة  
المسيّرة بالعناية .

وأن من يعرف ما تتجه إليه طبيعته ويعمل حسبما تتطلب لا يكون  
قد حقق - فقط - الحياة التي يريدها ، وإنما يكون قد سار فى حياته منسجماً  
مع ما تريده النار العاقلة ذات العناية ومصدر الحياة لكل كائن . إنه يكون  
قد قام بما تتطلب العناية منه وسار على النهج الذى يريده الإله .

أما من يسلك خلاف ذلك ؛ فإنه يكون كقرحة خبيثة أو وباء يحلُّ  
بالعالم .. ومن هنا كان هذا الطابع الدينى الذى كثيراً ما يبدو فى الحكم  
الرواقية.

---

(١) أى أنه جزء من الكل متصل به تمام الاتصال .

ومع ذلك فيجب ألا نترك أنفسنا تُخدع بهذا المظهر ؛ فالأخلاق الرواقية لم تؤسس حسب اعتبارات دينية ، وكل ما هنالك هو أن الحياة الأخلاقية فى نظر الرواقين لا تختلف عن الحياة الدينية.

وعندما أقام الرواقيون مبادئهم الأساسى أخذوا فى المباحث التى عني بها السابقون :

١- يجب على الإنسان أن يريد الحياة المنسجمة مع طبيعته .. فإلام تتجه الطبيعة الإنسانية ؟

٢- وماذا يجب عمله حتى يحصل الإنسان على ما تتجه إليه طبيعته ؟  
أجاب الأبيقوريون عن السؤال الأول بما ذكرناه سابقاً من « أن الطبيعة تتجه نحو السعادة ، وأن السعادة مكونة من اللذات (١) ».

إنهم لم يتخطوا الصواب فى القضية الأولى ، ولكن التوفيق أخطأهم فى القضية الثانية.

إن اللذة والألم يفترضان وجود ميول أرضيت أو عورضت. وإذا أنعمنا النظر نجد أن الميول - التى بدونها لا يكون الألم ولا اللذة ممكنين -

---

(١) خطأ الأبيقوريين هنا هو أنهم جعلوا اللذات أصلاً ، والسعادة ناشئة عنها . بينما يرى الرواقيون أن اللذات والآلام أمور تبعية للميول الإنسانية التى هى بطبيعتها متجهة نحو الخير والسعادة ، فإذا أرضيت هذه الميول نشأت السعادة ، وإذا لم ترض نشأ الألم. أما انحراف الميول عن الخير والسعادة به ؛ فليس إلا خروجاً عن أصل الفطرة ومرضاً وشذوذاً عن الطبيعة.



لا يمكن أن تكون ميولاً نحو اللذة أو ميولاً لتحاشي الألم<sup>(١)</sup>.

ليس الحصول على اللذة - إذن - ولا تحاشي الألم هو ما تتجه إليه -  
فى الأصل - النفس الإنسانية . إن تطلُّع النفس الإنسانية إنما هو إلى الخير  
الثابت . ولا يمكن أن تكون اللذة هذا النوع من الخير فإنها - فى جوهرها -  
متأرجحة وسريعة الزوال .. إن السعادة هى حقيقة الخير المطلق . ولكن بقى  
أمر التحديد ..

اعتقد الرواقيون أنهم بحالة تمكّنهم من هذا التحديد ورأوا أن السعادة  
هى « عدم وجود الاضطراب » .

وإذا أردنا أن نعبر عنها بطريقة أدق فهى تعنى : السلام الداخلى ،  
والطمأنينة ، والاتزان الأخلاقى لنفس قد رضيت عن ذاتها ورضيت عن  
الأشياء . إنها هدوء القلب . إنها ما يسميه ( ديكارت ) الرضا ، ويسميه  
( سينيوزا ) الغبطة . ومهما يكن من شىء ، فإنه إذا لم يكن هذا هو السعادة  
الكاملة ، فإنه - على الأقل - يحوى أحد عناصرها الجوهرية .  
- كيف الحصول على هذه الحالة التى نتمناها جميعاً ؟ ..

ينبغى أن ننظر ، للإجابة عن هذا السؤال ، لا فى « مختصر أبيقريت »  
فقط ، بل فى « أحاديثه » أيضاً . ومن ذلك يتبين أن الرواقيين رأوا مبعث  
الاضطراب عند الإنسان أمرين :

---

(١) أى أنها ميول - كما قلنا - لها وجهتها الأصلية فى الطبيعة . والألم واللذة لا يمكن أن  
يوجد إلا تبعاً لوجودها . لكنها لا تتجه نحوهما ولا تعتبرهما غرضاً أصلياً لها .. فهى  
الأصل وهما النتيجة الحتمية .

أما أولهما فهو الشعور بنقصٍ ما ، فيما نعتبر أنه ( بالنسبة لنا ) من الشرف والنبل .

وأما الآخر فهو تشبُّع النفس برغبات في «أمور لا يُقدَّر لها التحقيق» .

إن فن السعادة كله يتركز في إزالة هذين الباعثين للاضطراب . وما من شك في أن إزالة الباعث الأول تتعلق بنا.. بل هي لا تتعلق إلا بنا . وفي مقدورنا إزالة هذا الباعث حينما نشاء وكيف نشاء . وفي الواقع أنه لا يتعلق إلا بنا أن نبحت - في كل الظروف التي تعرض - عما ينسجم مع الشرف، وأن نقوم به بدون أدنى تردد: « إذا كنت تريد أن تحترم نفسك ، وأن تكون شريفاً ؛ فمن يمنعك من ذلك ؟ » .

- ولعلك تتساءل : من يهديني إلى الصواب ؟ .. من يعرفني أن هذا ينسجم مع الشرف ؟

على ذلك يجيب أبيقريت : « كيف يشعر الثور وحده - عند اقتراب الأسد - بالقوة التي بين جنبيه فيلقى بنفسه في مقدمة القطيع كله ؟ .. إن من الواضح أنه وجد عنده لأول لحظة ، شعوراً بالقوة الطبيعية المسلَّح بها . أجل ، وهكذا الأمر فيما يتعلق بنا ؛ فإن كل موهوب يعرف ما عنده من هبة » ، ونحن عندنا بصيرة تهدينا إلى ما ينسجم مع شرفنا، وليس علينا بجانبها إلا أن نستعمل بعض الوسائل لنكون أكثر استبصاراً وحثقاً .

ولهذا ينصح أبيكتيت باتخاذ احتياط بسيط : « ابحث - لمعرفة ما يجب عمله - العلاقات الطبيعية التي بينك وبين الآخرين ..

هذا الشخص - مثلاً - والدك . يجب عليك - إذن - رعايته والخضوع له في كل أمر ، واحتمال ما ينالك منه من شتم ولطم . إنه أب سيئ الخلق - ليس لك أن تهتم بمعرفة ما إذا كانت الطبيعة قد منحتك أباً طيباً ، وإنما يجب عليك - فقط - أن تعرف أن ما منحتك إياه إنما هو أبوك<sup>(١)</sup> ..

أخوك غير عادل نحوك .. ابحث عن علاقتك الطبيعية به .. لا تفكر فيما يفعله بك .. إنما فكر فيما يجب عليك نحوه لتكون في علاقتك به منسجماً مع الطبيعة ..

وعن هذا الطريق تعرف في وضوح ما ينبغي عليك إذا كان لك جار وإذا كنت مواطناً ، وإذا كنت قائداً حربياً ..

بذلك يزول « السبب الأول » في اضطراب النفس وفي جعلها بمنأى عن السعادة.

أما السبب الآخر<sup>(٢)</sup> ففي مقدورنا - أيضاً - إزالته.

---

(١) أى: لأن هذا تدخل منك فيما لا يتعلق بك ؛ لأنه حظك الذي قُسم لك بيد القدر . أما الذي يتعلق بك فهو ما ينسجم مع الشرف وهو أن ترعى نحوه واجب الأبوة كيفما كان سلوكه هو معك.

(٢) وهو تتبع النفس برغبات يتعذر إرضاؤها غالباً.

ولكى نفهم نظرية الرواقين الخاصة بذلك فهما واضحا يجب أن يتنبه الإنسان إلى مبدئين من مبادئهم السيكلوجية :

١- أنهم يرون أن العواطف لا تخرج عن كونها أحكاماً ، وهى أربعة أساسية : الحب ، والكراهية ، والأمل ، والخوف .

وكلها تؤول إلى آراء.

أليس حب شيء ما، يعنى: الحكم بأنه حسن، وبأنه يجب أن يُطلب ؟  
أليس كره شيء ما، معناه الحكم على هذا الشيء بأنه سيئ وأنه يجب أن يُتَحاشى ؟

أليس الأمل فى شيء معناه الحكم بأن ما نعتبره قيماً قد يكون له حظ من التحقق، وأن ما نعتبره سيئاً قد يكون من الممكن تحاشيه ؟

أليس الخوف من شيء يعنى: الحكم بأن ما نعتبره حسناً قد لا يكون له حظ من التحقق ، وأن ما نعتبره سيئاً قد يحدث ؟

**ليست العواطف - إذن - إلا أحكاماً.**

٢- أنهم يرون أيضاً أن الإنسان حرٌّ فى أحكامه .. فإنها - فى الواقع - موافقة النفس على أمر ما ..

هذه الموافقة لنا - دائماً - أن نصدرها وأن نرفضها . إن الأفئدة قد تؤخذ على غيرة - لأول وهلة - ولكن بمجرد مرور اللحظات الأولى يمكن

للإنسان أن يرجع إلى نفسه ، وأن يستعيد الاتزان<sup>(١)</sup>.

ما النتيجة لهذا ؟

أولاً- الحقيقة التالية :

« ليست الأشياء هي التي تبعث فينا الاضطراب ، بل إن الباعث للاضطراب إنما هو الآراء التي عندنا عن الأشياء »..

لنأخذ- كمثال- الموت «إنه ليس مخيفاً مرعباً، وإلا لراه سقراط بهذه الكيفية وإذا كان الموت يلوح رهيباً فما ذلك إلا لأنك تتخيله كذلك»<sup>(٢)</sup>.

وفى الواقع إنى إذا كنت أرى أن الموت شراً فإن اقترابه يبعث فى نفسى الضيق . أما إذا كنت أرى أنه خيرٌ فإن اقترابه يبعث فى نفسى السرور . وإذا كنت أرى أن الحياة والموت يستويان فإنى لا أعير الموت أية أهمية.

---

(١) ملاحظة تدل على المعية ودقة . بيد أن الذين يستعيدون اتزانهم بعد الصدمة الأولى إنما هم أولو الألباب . أما الدهماء فتحملهم أمواج العاطفة من المنبع إلى المصب وهم لا يشعرون.

(٢) حقيقة إن الفرع من الموت لذات الموت ليس إلا إغراقاً فى الوهم والخور . وهذه الصفة ينذر أن تكون من صفات الحكماء والعلماء والعارفين بحقائق الأمور . اللهم إلا أن يخافوا آلاماً أخرى قد تقارن الموت، وكثيرون من العقلاء يخافونها.. كأن يكون مصحوباً بالتعذيب والتمثيل أو تشريد الأبناء مثلاً. أما الذين لا يخافونه - حتى على هذه الفروض - فهم إما فلاسفة ، أو أبطال مؤمنون بمبادئ عالية ، أو متهورون لا يبالون بالحقائق .

ثم ماذا يجب - إذن - لتعاشي الاضطراب ؟

- تنظيم الرغبات ، وضبط العواطف ضبطاً حكيماً ، واستخدام المعارف في الصالح .

وما دامت العواطف ليست إلا أحكاماً وآراء، فإنه يكفي - لكي تكون حكيماً - أن تعرف إجابة الحكم .

□ وكيف تصل إلى إجابة الحكم ؟

للإجابة عن هذا السؤال فرق الرواقيون تلك التفرقة المشهورة بين ( ما يتعلق تنفيذه بنا ) وبين ( ما لا يتعلق بنا تنفيذه ) .

إذا قدر الإنسان أن الأمور التي ( لا تخضع لإرادته ) بعضها خير ، وبعضها شر ، فهل يكون بمعزل عن الاضطراب ؟

إنه - دون شك - لن ينجو من الاضطراب ؛ لأنه سيرغب فيما يراه خيراً ، ويضيق لعجزه عن الوصول إليه ، وسيخشى دائماً أن يصيبه ما يراه شراً .

أجل .. لنفرض الآن شخصاً آخر يستوى عنده وجود كل ( ما لا يخضع لإرادته ) وعدم وجوده .. إنه - لا ريب - لا يشعر بضيق ، ولا باضطراب .

لنفرض أن ثروتى أتت عليها الحوادث ، أو أن صحتى قد اعتلت ، أو أن مكانتى الاجتماعية قد زالت ..



إنى إذا كنت أعتبر أن ثروتى وصحتى ومكانتى خير ؛ أقع - ولا بد -  
فى الألم الممض.

أما إذا استوى عندى وجودها والعدم فقد صرت بمنأى عن التأثير  
بتقلبات الدهر ؛ ولا يؤثر زوالها فى نفسى إلا كما يؤثر غيم خفيف أبيض  
وسط سماء زرقاء (١).

ماذا يجب - إذن - للحصول على الغبطة الكاملة ؟..

« هو أن لا نعتبر - خيراً أو شراً - إلا ما هو خاضع لإرادتنا .. وذلك  
كرغباتنا وآرائنا وعواطفنا ، أو - باختصار - كل ما هو من عملنا نحن .  
أما ما يكون الحصول عليه غير خاضع لإرادتنا فيجب أن يستوى لدينا  
امتلاكه وعدمه . وذلك كالثروة والجمال والمجد والحياة ، أو - باختصار -  
كل ما ليس من عملنا » (٢).

---

(١) تشبيه بالغ حد الإبداع والدقة، وهو اعتراف ضمنى من حكماء الرواقين - رغم إنكارهم  
الآلام، ورغم كبريائهم، بأنه لا بد من تأثر بالآلام وإن كان تافهاً.

(٢) وبهذا يظهر لنا أن الرواقين يعزلون السلوك عن النتيجة . فعلى المرء أن يعمل ما ينسجم  
مع الشرف والواجب دائماً . ودائماً لا ينتظر أية نتيجة : على من دعى إلى وليمة أن يلبي  
داعى الواجب فيذهب . هذا ما يوجب الشرف . أما أن يكون فى هذه الوليمة ما يرضى  
ذوقه أو لا يرضيه فشىء لا يتعلق بإرادته ولا يسوغ له أن يفكر فيه . وهذا طبعاً فى أمر  
الإنسان مع نفسه . أما بالنسبة للأغيار فيجب عليه أن يقدر لهم نتائج أعمالهم كما يقضى  
به أدب السلوك ولو كانوا هم لا يفكرون فيها . وأيضاً ليس معنى ما تقدم أن الرواقى  
يرفض الخيرات والمنافع التى تجيئ إليه نتيجة لسلوكه . إنه يأخذها ويستمتع بها وإن لم  
يكن قد انتظر حصولها ، ولا عَدَّ حصولها خيراً ولا فقدتها شراً.

إن تعود النظر إلى الأشياء بهذا المنظار هو - فى رأى الرواقين - عين الحكمة والمصدر الوحيد للفضيلة والسعادة.

وتطبيقاً على هذا المبدأ أخذ الرواقيون يفيضون فى إسداء النصائح. وليس كتاب ( المختصر ) لأبيكتيت إلا مثلاً من هذا القبيل بين يدى المريد من الرواقين . إنه كتاب يحوى وصايا تطبيقية رائعة . وهو يدعونا إلى أن نبدأ بالأمور الصغيرة : « إنهم يلقون بزيتك إلى الأرض . إنهم يسرقون نبيذك . قلّ لنفسك إنه بهذا الثمن تُشترى السلام الداخلى ، وتُشترى النجاة من الاضطراب .

إنك تدعو عبدك فلا يجيبك . قدّر أنه لم يسمعك ، أو أنه سمعك ولم يُجيبك إلى ما تريد . وسواء أكان هذا أو ذاك فعليك أن توطن نفسك على أن الذى ليس فى إمكانه إنما هو أن يبعث الاضطراب فى نفسك .»

ويوصينا - عند استعمالنا لشيء ما - أن نتصور - مقدماً - طبيعته وما هو عرضة له من خطر يصيبه . « إنك تحب أنية . قلّ لنفسك : إن ما أحبه ليس إلا أنية . فإذا كُسرَت فلا يعرفونك اضطراب . وإذا كنت تحب ابنك أو زوجتك ، فقلّ لنفسك : إن ما أحبه ليس إلا مخلوقات بشرية ، حتى إذا ما أصابهما الموت فلا يعرفونك اضطراب .»

ويريد - إذا ما شرعنا فى عمل - أن نكون قد قدرنا ما قد يحدث عنه من نتائج سيئة قد تفجؤنا : « إنك ذاهب إلى الحمام . تذكر ما قد يحدث

فيه: هؤلاء الناس الذين يلقون الماء عليك ، هؤلاء الذين يرتطمون بك ،  
وهؤلاء الذين يشتمونك ، هؤلاء الذين يسرقونك. إذا توقعت هذا فإنك  
تفعل - مطمئناً - ما أنت ذاهب إليه .

وهو ينصحنا - بالتالى - : وبعض الحكماء كان ينصح بأن يدير  
الإنسان لسانه فى فمه سبع مرات قبل أن ينطق .

و ( المختصر ) يلزمنا عند تسويل النفس أن نبحث عن اسم الفضيلة  
التي نحن بحاجة إليها. ويذكرنا بأن لكل شىء عروتين « من إحداهما يمكن  
حمله ولا يمكن من الأخرى » ، وأنه يجب علينا - لذلك - أن نأخذ الأشياء  
من عروتها الطيبة :

« أخوك ظالم لك ، لا تأخذه من هذه الجهة وإنما خذه على أنه أخوك  
وعلى أنكما قد غُذيتما من ثدى واحد » .

وهو يستفيض فى إسداء « النصائح » التي يجب أن يجعلها الحكيم  
نُصْبَ عينيه :

« لا تحاول أن تجعل الأمور تسير منسجمة مع رغبتك .. وإنما حاول أن  
ترضى بما يقع ، فإنك إذا فعلت تنعم بالسلام الداخلى » ، « اقنع . ازهد » .

حكمة رائعة .. غير أنها تبدو ذات تقشُّف مفرط ، ومع ذلك فإنها  
ليست - فى الواقع - كما تبدو لأول وهلة . نعم ؛ إنه يجب ألا ننظر إلى

الأشياء الخارجة عنا<sup>(١)</sup> على أنها شر أو خير . ولكن هذا لا يعنى أنه يجب علينا ألا نستمع بها<sup>(٢)</sup> . إن هذه الأشياء التى يستوى عندنا وجودها وعدمها ؛ بعضها مفضل وجوده وبعضها مفضل تحاشيه .

إن الحياة مفضلة على الموت ، والصحة مفضلة على المرض ، والثروة مفضلة على الفقر . وإذا خيّر الرواقى بين حياتين لا تزيد إحداهما على الأخرى إلا امتلاك قدر تافهة القيمة فإنه لا يتردد فى اختيار الحياة التى تزيد قدراً .

إن الرواقى لا يشبه - فى شىء - الراهب الذى يعتزل فى الصحراء . إنه يحيا كما يحيا المجتمع ويعيش وسط المجتمع ، غير أنه يتعهد بالعناية حقيقته الداخلية ، أعنى : نفسه .

إنه ينعم بما يتيح له الحظ من أشياء غير أنه ينعم بها كما ينعم المسافر

---

(١) أى : الخارجة عن إرادتنا ، والنهى هى من يد القدر وحده . إن التعبير عنها بالخيرية والشرية أحياناً إنما هو تعبير لغوى كالغنى والصحة والنجاح مثلاً . أما الخير فى نظر الأخلاق فهو ما كان نتيجة للسلوك الطيب والقصد الحسن . وأما الشر فهو ما يقابل هذا من السلوك . بالاختصار ليس خيراً ولا شراً فى لسان فلسفة الأخلاق إلا العمل وحده دون نظر إلى نتائجه ؛ كالطبيب يذل كل ما فى وسعه لشفاء مريضه ثم تأتى النتيجة غير ما أراد ؛ فعمله خير رغم سوء النتيجة التى هى - فى العرف العام - شر ، ولكنها فى اصطلاح الأخلاق ليست كذلك .

(٢) أى : ما دامت قد تحصلت لنا من عمل مشروع أو سيقت إلينا من يد القدر تفضلاً فلا مانع من التمتع بها ، بل التمتع بها أولى من إهدارها والزهد فيها زهداً تاماً ، لأنها إنما وجدت فى الكون لحكمة أرادها موجدتها - جلّت آثاره .

الذى يحلُّ بفندق .. إنه يستمتع بما فى الفندق ، ولكنه لا يتأثر به ، وهو مستعد فى كل لحظة للرحيل عنه بدون أن يأسف على تركه أو يرغب فى البقاء فيه ، وبدون أن تسيل عبراته لمغادرته .

« وإذا ما توعَّدنى طاغية ودعانى لمقابلته فإنى أقول له :

- مَنْ تهَدِّد ؟

- سأكبِّلُك بالحديد .

- إنك إنما تهَدِّد - إذن - يدى ورجلى .

- سأقطع عنقك .

- إنك إنما تتوعَّد عنقى .

- سألقينك فى غيابات السجن .

- إنك لا تتوعَّد إلا هيكلى .

وكذلك الأمر إذا ما توعَّدنى بالنفى .

أجل ! إن كل هذا التهديد لا يتوجَّه إلىَّ ما دمت أُمعن النظر إلى هذه الأمور غير عابئ بها .

ولكننى إذا تركت الخوف من أحدها ينساب إلى نفسى ؛ فإن التهديد يتوجَّه إلىَّ .

« يقولون لك :

- اترك حُلَّتكَ الموشاة بالعصابة الأرجوانية العريضة.
- هاكم الحُلَّة ولم يبق لى إلا الحُلَّة ذات العصابة القليلة العرض.
- اترك هذه أيضاً.
- هاكها ولم يبق لى إلا المتزر .
- اترك المتزر .
- هاكه ، وهأنذا عريان.
- إنك لا تطاق ولا تُحتمل .
- خذْ جسمى كله ، إذا شئت . وكيف أخاف من يمكننى أن ألقى إليه بجسمى ؟ .
- إنها تعاليم أخلاقية رائعة ! بيد أنها إذا أثارت فينا شيئاً فإنما تثير ملكة الحساب لتحدد الربح والخسارة من هذه الصفقة<sup>(١)</sup>.
- من هو - فى النهاية - الحكيم الرواقى ؟
- هو الشخص المستعد لقبول كل ما يحدث كنتيجة لعمله .
- هو الشخص الذى راضٍ نفسه على الزهد فى كل ما لا يخضع لإرادته .

---

(١) إذا راعينا أن الرواقين قد قرروا أن سلوكهم هكذا ليس إلا قصد توافق الإنسان والطبيعة العاقلة لم نأخذ فيهم برأى المؤلف ولن نعد هذا منهم نفعية تسير بمحرك الربح والخسارة. بل إنما نعد هذا منهم جهداً مشكوراً فى سبيل تحقيق الخير . وتبقى تعاليمهم - كما اعترف المؤلف - تعاليم أخلاقية رائعة.



- هو الشخص الذى تأهَّب لجعل رغباته تتبع الظروف إذا لم يستطع أن يجعل الظروف تتبع رغباته.

بيد أن هذا الشخص لا يفعل ذلك ؛ إلا لأنه يرى أن فيه سلامة ، وسعادة<sup>(١)</sup>.

والرواقيون يشيدون بحالة حكيمهم السامية . إنه - حسب ما يرون - الكائن الوحيد الذى انفرد بالقدرة ، وانفرد بالغنى الكامل ، وانفرد بالحرية الكاملة، وانفرد بالسعادة الكاملة ، إنه يماثل الآلهة<sup>(٢)</sup>..

زعم غريب مشهور .. بيد أنه منطقيٌّ إذا نظرنا إلى تحديد الرواقيين للقوة والثروة والحرية والسعادة.

إن الثراء - حسبما يرى الرواقيون - هو أن يكون عند الإنسان من المال ما يمكنه من الوصول إلى رغباته. ولو فرضنا أن ( نيرون ) رغب فى الخلود فإن كل ما يملك من ذهب لا يمنع من أن رغبته تظل مجرد رغبة. ليس ( نيرون ) - إذن - بثرىٍّ كامل الثراء.

---

(١) لو كان هذا من أجل السلامة والسعادة فقط لكان منفعة تامة . لكن الحق أن الرواقي يرى أن يفعل ذلك أولاً كواجب على من يريد أن يساير طبيعته العاقلة ويحقق وجوده كإنسان عاقل مكلف. ثم يأتى بعد ذلك ما يترتب على العمل من سعادة.

(٢) ما أكثر ما يعبر الفلاسفة الإغريق واللاتينيون بمثل هذه العبارة التى لا نجدها تنسجم مع ما عرف عنهم من حكمة وسعة أفق فى البحث والتفكير. عرف هذا عن سقراط زعيم الحكماء كما عرف عن غيره . وما نظن سقراط ولا غيره من أولئك الفلاسفة كانوا يعتقدون بهذه الآلهة الأسطورية كما كان يعتقد العامة من سواء الشعب . إذن : لا يعدو الأمر أن يكون هذا من الأساليب البلاغية التى فرضتها البيئة عليهم ؛ مجازاة للشعور العام.

أما الحكيم الرواقى فإنه لا يرغب قطُّ إلا فيما هو طوعٌ لإرادته . ولو لم يكن عنده إلا درهم فإنه يجد فيه الغنى . من المستحيل - إذن - أن يوجد من هو أثرى منه .. ذلك هو المبدأ .. ومن السهل بسطه وتوضيحه .

والسعادة هى أن يكون الإنسان قادراً على الحصول على كل ما يرغب فيه . والقوة هى القدرة على تحقيق كل مطمح . والحرية هى القدرة على أن يعمل الإنسان ما يشاء . أما عدم القدرة على شىء مما سلف فذلك البؤس والعجز والعبودية .

هذه التعريفات يتبعها استدلال يكررونه بنفس الأسلوب : إن الحكيم لا يرغب إلا فيما يخضع لإرادته . وهو يحصل عليه - إذن - بمجرد إرادة الحصول عليه ..

وهو - إذن - يملك مباشرة السعادة الكاملة ، والحرية الكاملة ، والقوة الكاملة ، وكل ما حُرِمَهُ هؤلاء الذين يتركون رغباتهم تضلُّ فى ثنايا الأمور التى لا تخضع لإرادتهم .

وأخيراً يرى الرواقيون أن حكيمهم ينجو حتى من سيطرة الآلهة .. بل يصير مثيلاً لهم .. وكيف يفجعونه وهم لا يملكون التصرف إلا فيما هو غير خاضع لإرادته : وذلك مثل ثروته ، ومجده ، وصحته ، وحياته ؟ .. مع أن كل هذا لا يعتبره الحكيم الرواقى خيراً . ولو سقطت السماء على رأسه فسُحق تحت ركامها فإنه لا يضطرب ولا ينال قلبه ضعف أو خور .

حقاً ؛ إن هذا المذهب يحوى عدة عناصر من الأخلاق الخالدة على الدهر . ولا عيب فيه إلا خطؤه السيكولوجى فى العواطف ، وغلوّه فيما يمنحه للإرادة من قدرة على الاعتقادات والعواطف .

ومهما يكن 'من شىء ؛ فإن مبادئه الأساسية لا تزال حية . يجدها الإنسان - مع تغيير قليل أو كثير - عند أعظم الكتّاب الحديثين .. نذكر منهم ، على سبيل المثال : (ديكارت) و (فيني) و (ماترلينك).



تلك هى بعض المذاهب التى كونها فلاسفة العصور القديمة (اليونانية - اللاتينية) .. وهى المذاهب الأكثر لمعاناً والأكثر تمايزاً .

وقد وُجدت - فى تلك العصور - مذاهب أخرى ، غير أن تأثيرها كان ضعيفاً . وما من فائدة فى دراستها .. اللهم إلا فائدة تاريخية علمية فقط .

أفى حاجة نحن إلى القول بأن تلك المذاهب الفلسفية تحتفظ - رغم تعددها واختلافها - بطابع الأسرة الواحدة ؟ .. إن الملاحظة البسيطة تثبت ذلك .

وإنه لمن الخطأ الصُّراح الزعم بأن فلاسفة اليونان واللاتين قد احتقروا الآراء الدينية . إنهم - على العكس - قد اجتمعوا كلهم تقريباً على إشادة بالتقوى وبالشعائر الدينية .. بيد أن ذلك لا يعنى أنهم بنوا الأخلاق على الدين ؛ فإنهم لم يتجهوا - قط - إلى ذلك .

ولم يقل أحد منهم للناس : إن الآلهة لم تخلقكم ؛ إلا لتقوموا بهذا الواجب أو ذاك .. إنهم يراقبونكم ، ويصبون عليكم العذاب ؛ إن لم تطيعوهم . يجب - إذن - العمل على اكتساب رضائهم ، والتضحية بكل شيء فى سبيل ذلك .

هذا النحو من التفكير غريب على أولئك الفلاسفة ، أو هو - على الأكثر - لا يلعب فى مذاهبهم إلا دوراً إضافياً ثانوياً .

- إنهم يؤسسون « الأخلاق » على أساس آخر: إنهم يرون أن الإنسان مزود بطبيعة خاصة . سواء أكانت تلك الطبيعة قد وهبتها له الآلهة ، أو وهبتها له قوة أخرى لا تشعر به ولا يعنىها من أمره شيء . هذه الطبيعة تتميز ببعض المطامح . وقد وجه كل الأخلاقيين فى العصور القديمة همهم إلى « إنارة الإنسان » فيما يتعلق بمعرفة نفسه ، وإشعاره بما يريد حقيقةً ، أو جعله يستخلص من ذلك قواعد للسلوك يطبقها فى حياته حتى يصل إلى ما يريد .

ولقد لاحظوا جميعاً أن الإنسان إنما يبحث عن السعادة، لا عن شيء آخر .. غير أنهم اختلفوا فى تحديد تلك السعادة .

ومن هنا كان الاختلاف فى الصور التى رسموها للحكيم .

- ومع هذا فلم يحدث اختلاف بينهم بصدد مبدئهم الأساسى القائل :

إن قيمة الفضيلة إنما هى فى الثمار التى تتيح لنا الحصول عليها .

وليست الفضيلة ، إذن - في نظرهم - هي سيطرة من الإرادة على الطبيعة كما يرى ( كانت ) . إنها - على الضدّ من ذلك - السبيل الوحيد لتحقيق طبيعتنا الكاملة غير منقوصة ومنحها - عن طريق مؤكّدة - ما تأمل وما تريد .



## القسم الثاني

### الأخلاق اليهودية - المسيحية

لا شك في أنه يوجد فرق أساسى بين المذاهب الأخلاقية اليونانية والرومانية التى عُرِفَت فى « العهد الوثنى » وبين ما بناه رجال الفلسفة اليهودية - المسيحية.

ففلاسفة العهد الوثنى لروما - سواء منهم المتدينين وغير المتدينين - لا يتخذون عند تفكيرهم فى الدين مبدأ يقيمون - على أساسه - صروحهم الأخلاقية . لقد تحاشوا ذلك ، ولم يستندوا فى كل ما بينونه من آراء ، إلا على العقل والتجربة ؛ لذلك كانت آراؤهم ناشئة عن العقل ، وعن العقل وحده ، ولا تتجه إلا إلى مخاطبة العقل .

أما رجال الفلسفة (اليهودية - المسيحية) ذوو الصبغة اليهودية المسيحية فهم يركزون على عنصر آخر : إنهم يرون أن عالمنا هذا كان موطن وحي سماوى وقد تجلّى فيه الإله بذاته <sup>(١)</sup> وجاء وسط بنى الإنسان فعرفهم ببعض الحقائق .

---

(١) هذه العقيدة لفريق من المسيحيين ، وقد أبى كثيرون من قادة الفكر المسيحى أن يضحوا بعقولهم فى سبيل الإيمان بها فأعلنوا انشقاقهم على معتقديها ، أما الأولون المؤمنون بها فيعدّون المنشقين كفرًا ملاحدة لإيثارهم جانب العقل على ما جاء به الدين



حصل هذا الوحي - حسبما يرى اليهود - فى مرة واحدة على طور سيناء حينما ألقى الله إلى موسى بالألواح.

أما المسيحيون فإنهم يرون أن الوحي حدث مرتين :  
- فكان ما أنزل على موسى شريعة مؤقتة.

- حتى إذا ما حلَّ الله فى شخص عيسى كملَّ هذه الشريعة ونشرها على الملأ كشريعة نهائية تامة.

وسواء نظرنا إلى الشريعة الموسوية، أم إلى الشريعة المسيحية، فإننا نجد مبدأ لا نزاع فيه ، هو أن الإنسان لا شأن له باكتشاف القواعد الأخلاقية ، وما عليه - إذا أراد معرفتها - إلا أن يتجه نحو النصوص المقدسة يقرأها ويتدبرها.

وإذا نظرنا إلى تلك النصوص المقدسة فماذا نجد ؟

بماذا يأمر العهد القديم ؟ ..

وبماذا ينصح العهد الجديد ؟ (١) ..

أما الشريعة اليهودية فإنها منشورة فى ثلاثة أسفار أساسية من أسفار

العهد القديم . تلك الأسفار هى :

١- سفر الخروج .

٢- سفر الأخبار .

٣- سفر التثنية .

---

(١) العهد القديم شريعة موسى عليه السلام، والعهد الجديد شريعة عيسى عليه السلام.

وهي تحتوى كثيراً من الأوامر والنواهي.

وبعض هذه الأوامر والنواهي يتحدث عن الطقوس الدينية ، ويبين كيفية أدائها :

- كيف يجب بناء تابوت العهد ؟

- وكيف يجب أن تُصنع المسرحية ذات السبعة فروع ؟

- وكيف يجب أن يلبس الحبر ؟

- وكيف تحرق القرابين ؟ .. إلى كثير من هذا النوع.

وبعضها يختص بالطهارة الخاصة والعامة ، كالأوامر الشرعية الخاصة بالطهارة والنجاسة ، وكيفية معاملة الأبرص ، والنهي عن أكل لحوم بعض الحيوانات.

ثم النواهي التي كان التحديد والخطأ فيها مثار دهشة كثير من المفسرين ومبعث فرح لكثير من النقاد<sup>(١)</sup> :

---

(١) سر ذلك أن النقاد كثيراً ما يعدّون العثور على مواطن الضعف نصراً علمياً له قيمته ، والنقاد الذين يحكمون العقل لا بد أن يفرحوا بظواهر التناقض العقلي في تشريع يبدو للعقل غير متسق ؛ إن الجمل والأرنب عند العقل لا يخرجان عن غيرهما من أنواع الحيوان . أما علة التحريم وهي عدم شق الظلف في الجمل والأرنب مع أنهما مجتران فإنها علة تبدو لعقل الناقد غير مقنعة . ولا يمكن أن تصدر عن تشريع صحيح النسبة إلى السماء . لأنها لا تعدو أمراً خلقياً في شكل الأعضاء وما أكثر اختلاف أشكالها . فلو أن العلة مثلاً كانت قذارة لحم الحيوان أو ضرراً ينتج منه ، أو قبحاً تنقزز منه النفس لكان التعليل عقلياً مستقيماً . أما نظير ذلك في الشريعة الإسلامية فعلى أتم انسجام : **قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ** [سورة الأنعام: ١٤٥] .

«من كل أنواع الحيوانات التي تسير على أربع لا تأكلوا إلا ما كان مجترًا وكان ظلفه مشقوقاً . أما ما كان مجترًا غير ذي ظلف مشقوق كالجمل وغيره فلا تأكلوه بل اعتبروه نجساً » . والأرنب يجترُ ، ولكنه ذو ظلف غير مشقوق فهو نجس . وكذلك الأمر في الأرنب الجبلى .

وأخيراً ، كثير منها خاص بالأخلاق ، يتقدمها في ذلك النص الشهير الذى يشتمل على الوصايا العشر فضلاً عن كثير من الأوامر الدينية .. وهو نص لا ترجع أهميته فقط إلى قوة أسلوبه وروعة أدائه ، وإنما إلى ما فيه من المعانى :

« تَحَدَّثَ الرَّبُّ - بعد ذلك - بما يأتى :

أنا الربُّ إلهكم الذى أخرجكم من أرض مصر - موطن الذلَّة - فلا تتخذوا ما دونى آلهة تعبدونها .

حرَّمتُ عليكم الأصنام والتماثيل ، وتصوير ما فى السماء أو فى الأرض أو فى قاع البحر . لا تعبدوا شيئاً منها ولا تقيموا الشعائر لها لأنى الرب إلهكم ، الإله القوى الغيور ؛ الذى يشار من الآباء العصاة ، ويأخذ بجريرتهم <sup>(١)</sup> أبناءهم ، وأحفادهم ، إلى الجيل الثالث والرابع ؛ حيث إنهم

---

(١) هنا سر أهمية هذا النص فى نظر الناقد العقلى لأن أخذ الولد بجريرة أبيه ضرب من التشريعات البدائية . أما أخذ الجيل الثالث والرابع بتلك الجريرة فهو عند النقاد لايسوغه عقل . أما التشريع الإسلامى هنا فظاهر الانسجام والاستقامة مع المنطق : ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ۚ﴾ [سورة فاطر: ١٨] . ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مُتَاعِنًا عِندَهُ إِنَّا إِذَا لَطَّالِمُونَ﴾ [سورة يوسف: ٧٩] . ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (٢٤) وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ (٢٥) وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ (٢٦) لِكُلِّ ۝

أبغضوه بالمعصية . يمنح الغفران لمن أحبوه وحافظوا على فروضه وبسيبهم يمنح هذا الغفران لأبنائهم وأحفادهم إلى ألف جيل من ذريتهم. لا تتخذوا اسم الرب إلهكم هزواً بينكم لأن الرب لا يعتبر من يتخذ اسمه هزواً من البراء.

لا تنسوا أن تقلّسوا يوم السبت . اشتغلوا طيلة ستة أيام واصلوا فيها ما تريدون عمله. أما اليوم السابع فإنه يوم راحة تخصّصونه للرب إلهكم. لا تقوموا بعمل في هذا اليوم . وكذلك أبنائكم وخدمكم وخادماتكم وحيوانكم العامل ، بل والغريب الذى يكون فى بلدتكم . إذ إننى الرب الذى خلق السماء والأرض والبحر وما فيهن فى ستة أيام ثم استراح فى اليوم السابع . لذلك قد بارك الله يوم السبت وقلّسه.

احترموا آباءكم وأمهاتكم لتعمروا طويلاً على الأرض التى منحها لكم الله.

لا تقتلوا قطُّ ، ولا تزّنوا قطُّ ، ولا تَسْرِقوا قطُّ ، ولا تشهدوا الزور - قطُّ - على جاركم ، ولا ترغبوا فى زوجته أو خادمه أو خادمته أو ثوره أو حماره ، أو أى شيء يمتلكه .

ثم النص الآتى الذى يحوى قانون القصاص الرهيب :

---

= امرئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٣٧﴾ سورة عبس: ٣٤ - ٣٧. كذلك منح الغفران لألف جيل من أبناء الصالح مراعاة لحاظه يبدو للنقاد العقلين أكثر من سابقه غرابة وأوفر تناقضاً.

« مَنْ قَتَلَ فَعَقَابَهُ الْقَتْلُ .

وَمَنْ قَتَلَ حَيَوَانًا فَإِنَّهُ يُلْزَمُ بِحَيَوَانٍ مِثْلِهِ .

وَمَنْ أَهَانَ أَحَدَ مَوَاطِنِهِ يُهَانَ بِمِثْلِ إِهَانَتِهِ ؛ الْعَيْنُ بِالْعَيْنِ ، وَالسُّنُّ  
بِالسُّنِّ ، وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ .»

ثم النصوص التي يصل كثير منها إلى حد من العظمة والإنسانية له  
روعته . وهي الخاصة بالرقيق ، والاختلاس ، والمُغْوِين ، والأرامل ،  
واليتامى ، واحترام الشيوخ ، وواجبات القضاة .

إذا نظر الإنسان إلى هذه النصوص فإن ما يدهشه إنما هو طابع الأمر  
الصارم ..

لَمْ يَخْضَعِ الْإِنْسَانُ لِكُلِّ هَذِهِ الْفُرُوضِ الدِّينِيَّةِ ، وَهَذِهِ الْفُرُوضِ الَّتِي  
تَتَّصِلُ بِالطَّهَارَةِ ، وَتِلْكَ الَّتِي تَتَّصِلُ بِالْأَخْلَاقِ ؟

لا تعطى الأسفار - التي ذكرناها سابقاً - إلا سبباً واحداً لذلك : هو  
إتيانها من (يهوه) إله اليهود « الذي أخرجهم من الذلَّة والاستعباد » ، وهو  
يريد أن يُطَاعَ . فَمَنْ أَطَاعَهُ كُوفِيَ وَمَنْ عَصَاهُ عُوقِبَ .

« أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكُمْ » تلك هي الجملة التي تتردد عند كل أمر أو نهى في  
العهد القديم . وهذا هو السبب الذي يبرر كل شيء :

« خَاطَبَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلًا : خَاطِبُ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، وَقُلْ لَهُمْ كُونُوا  
قَلْبَسِينَ . لِأَنِّي أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكُمْ ، قُلُّوسٌ . لِيَحْتَرَمَ كُلُّ مَنْكُمْ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَلَا

يُخَفِّهُمَا. حَافِظُوا عَلَى أَيَّامِ سَبْتِي. أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكُمْ. لَا تَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَ  
الْأَصْنَامِ ، وَلَا تَصْنَعُوا آلِهَةً تَتَّخِذُونَهَا مِنْ مَّعَادِنِ تَصْهَرُونَهَا . أَنَا الرَّبُّ  
إِلَهُكُمْ. لَا تَتَحَدَّثُوا عَنِ الْأَصَمِّ بِمَا يَكْرَهُ . وَلَا تَضَعُوا أَمَامَ الْأَعْمَى مَا يَرْتَظِمُ  
بِهِ . بَلْ خَافُوا الرَّبَّ إِلَهُكُمْ لِأَنِّي أَنَا الرَّبُّ .»

وَالرَّبُّ يُرِيدُ أَنْ يُطَاعَ . وَلِيَتَحَقَّقَ لَهُ ذَلِكَ يَعِدُ وَيَتَوَعَّدُ .

فَأَمَّا الْوَعْدُ :

« أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكُمْ . إِذَا سَرْتُمْ حَسَبَ أَوَامِرِي ، إِذَا حَافَظْتُمْ عَلَى مَا  
أَطْلَبُ مِنْكُمْ ، وَعَمِلْتُمْ بِهِ ، فَلَإِنِّي أَنْزِلُ عَلَيْكُمْ الْمَطَرَ الْمُنَاسِبَ لِكُلِّ فِصْلٍ ؛  
فَتُثَبِّتُ الْأَرْضُ الْحَبَّ ، وَتُثْمِرُ الْأَشْجَارُ فِي خُصْبَةٍ يَانِعَةٍ ، وَتَكَادُونَ تَذَرُونَ  
مَا حَصَدْتُمْ فِي سَبِيلِهِ لِأَنَّهُ نَضُوجُ الْعِنَبِ يَشْغَلُكُمْ فِي قَطْفِهِ .

وَلَا تَكَادُونَ تَفْرَغُونَ مِنَ الْعَمَلِ فِيهِ حَتَّى يَكُونَ زَمَنُ زَرْعِ الْأَرْضِ مِنْ  
جَدِيدٍ قَدْ حَانَ .

وَتَأْكُلُونَ وَتَتَمَتَّعُونَ بِالشَّيْبِ وَالرَّيِّ .

وَتَقْطُطُونَ آمِنِينَ فِي أَوْطَانِكُمْ ، وَيَسُودُ السَّلَامُ - رَحْمَةً مِنِّي بِكُمْ -  
قُطْرُكُمْ .

بَلْ أَسِيرُ أَنَا نَفْسِي بَيْنَكُمْ . وَأَكُونُ إِلَهُكُمْ وَتَكُونُونَ شَعْبِي .»

وَأَمَّا الْوَعِيدُ :

« فَإِذَا لَمْ تَطِيعُونِي وَلَمْ تَقُومُوا بِكُلِّ مَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ ؛ فَهَاجَمَ مَوْقِفِي مِنْكُمْ :



أعاقبكم بالجذب وبالقيظ الذى تذبل منه أعينكم والذى يُنهككم .  
سيكون من العبث أن تلقوا البذر فى الأرض لأن أعداءكم ستلتهمه .  
وسأوجه إليكم نظرتى الغاضبة .  
ستضرعون أمام أعدائكم وستكونون رعية لمن يفضحكم .  
سألقى فى قلوبكم الرعب فتهربون حتى حين لا يتبعكم أحد .  
فإذا لم تطيعونى - بعد كل هذا - فلإنى أعاقبكم عقاباً يزيد على  
سبعة أمثال ما تقدم ؛ وذلك بما عصيتم .  
سأسحق كبرياءكم . وسأجعل السماء من فوقكم كالنار ، والأرض  
من تحتكم كالنحاس .  
كل ما تقومون به من عمل سيكون عديم الجدوى فلا تُثبت الأرضُ  
الحَبَّ ولا تُثمر الأشجار .  
ثم يستمر النص ويتابع الوعيد : الحيوانات الوحشية ، والطاعون ،  
والمجاعة ، والنفى ، ومختلف الكوارث ، وكل ما يُرهب ويُخيف .  
أردنا أن نذكر نصوص العهد القديم - بدون تغيير فيها ولا تبديل -  
لنرى - فى وضوح - أن الإله يأمر كقائد حربى وكمملك يجب أن يُطاع  
لأنه الإله .  
والطريقة الوحيدة لاكتساب عطفه ، ولاجتناب غضبه ؛ ليست إلا  
الخضوع له .

والعهد القديم يشمل الشريعة . وليست الفضيحة إلا فهمها وتطبيقها  
فى كل حالة تعرض ، والتزامها بانتظام وخضوع .

وإذا ما نظرنا الآن إلى الإنجيل فإننا نجد فرقاً كبيراً . حقاً إنه لا يمكن  
أن يفصل المسيحُ « الإنجيل » عن « العهد القديم » ، فخير الأدلة على  
ألوهية المسيح توجد فى الظاهرتين الآتيتين:

١- تنبؤات ذكرت فى العهد القديم .

٢- وتحقق بوجود المسيح.

فإذا لم نعرف للعهد القديم بأنه موحى به فإن طبيعة المسيح الإلهية  
تكون موطناً للشك.

ومع ذلك فإن تعاليم المسيح تخالف تعاليم موسى .

يقول عيسى فى إنجيل القديس ( متى ):

« لا تعتقدوا أنى أتيت لأمحو الشريعة والأنبياء . »

من المحتمل أنه لا يمحو ، ولكن من المؤكد أنه يغير .. وإذا ما نظر  
الإنسان فى « الأخلاق الإنجيلية » فإنه يرى - لأول وهلة - فكرة تسودها  
هى أن المهم للإنسان إنما هو سعادته ، ولكن « السعادة ليست فى هذا  
العالم » ، فليست الأرض إلا منفى .. أما « مملكة الله » فليست فى عالمنا  
الأرضى ؛ بل هى فى عالم آخر .

الاهتمام بهذا العالم الآخر - إذن - هو الذى يجب أن يوجه سلوكنا وأعمالنا:

« لا تجمعوا النفائس حيث السوس والصدأ يُتلفان كل شيء ، وحيث اللصوص ينقبون ويسرقون » .

« لكن اجمعوا واكنزوا النفائس فى السماء حيث السوس والصدأ لا يتلفها ، وحيث اللصوص لا ينقبون ولا يسرقون » .

● ماذا يجب - إذن - ؟

يجيب عيسى : اغرسوا الفضائل التى تحتقرها كبرياء الإنسان ؛ مثل بساطة القلب ، والتواضع ، والطهارة :

« سعداء هم السُّدَّج لأن مملكة السماء لهم . سعداء هم المَرْضَى لأنهم سيواسون . سعداء هم الحكماء لأنهم سيرثون الملك . سعداء من جاعوا وظَمِئُوا إلى العدل لأنهم سيُسَبِّحُونَ . سعداء هم الرُّحَمَاء لأنهم سيرحمون . سعداء هم أطهار القلوب لأنهم سيروْنَ الله . سعداء من عُدُّبُوا فى سبيل العدل لأن مملكة السماء لهم » .

وإذا كانت شريعة موسى تعزو إلى الطقوس - فى مظهرها الخارجى - بعض القيم ، فإن الإنجيل يرى أن لا قيمة لها على الإطلاق إلا إذا صدرت عن روح طاهرة :

« إذا حملت قربانك إلى الهيكل ثم تذكرت أن فى نفس أخيك منك

شيئاً فاترك قربانك أمام الهيكل وعُدْ لتصلح ما بينك وبين أخيك أولاً ،  
وبعد ذلك عُدْ إلى الهيكل وقَدِّم القربان» .

وإذا كانت شريعة موسى تمدح « القصاص بالمثل » فإنه فى الإنجيل  
غير مستساغ :

« سمعتم أنه قيل : العين بالعين ، والسِّنُّ بالسِّنِّ ، ولكنى أقول : لا  
تقابلوا من يسيئونكم بالمثل ، بل إذا ضربك أحدٌ على خَدِّكَ الأيمن فأدِرْ له  
خَدِّكَ الأيسر . وإذا ادَّعى أحدٌ ملكية ثوبك فاتركه له » .

وإذا كانت الشريعة الموسوية تحث على « حب الأصدقاء » و « بغض  
الأعداء » فإن الإنجيل يقول :

« ولكنى أقول لكم : أحبُّوا أعداءكم ، وباركوا من يلعنكم ، واعمَلوا  
الخير لمن يُبغضكم ، وصلُّوا لمن يُسيئكم ويُعذِّبكم » .

وهكذا نرى « الأخلاق اليهودية » يسود فيها فكرة « العدل الثأرى »<sup>(١)</sup> .  
أما أخلاق « الإنجيل » فتسود فيها فكرة « الحب والإحسان والعفو » ؛  
فحب الآخرين ، وعدم مقابلة الشر بمثله ، والتمسك بطهارة القلب .. تلك  
هى الروح السائدة فى الإنجيل .. إن طهارة القلب هى العماد .

---

(١) أى أن يثار للمعتدى عليه من المعتدى ؛ فيوقع به ما أوقعه هو به دون زيادة - على قدر  
الإمكان - صيانة للعدل . وهذا أيضاً هو روح التشريع الإسلامى مع الدعوة إلى حسن  
الاقتضاء وإيثار العفو اختياراً وطواعية بلا إجبار ولا إلحاح ، ونصوص الكتاب والسنة  
فى ذلك لا تخفى على من يلتمسها .

## انتقال التعاليم

### (اليهودية - المسيحية) إلى الغرب

دخلت المذاهب الدينية والأخلاقية الناشئة عن أصل ( يهودى - مسيحى ) إلى العالم ( اليونانى - اللاتينى ) عن طريقٍ جدٍّ متواضع.

فقد حملها وأذاعها وعمل بها أولاً طائفة من عوام الشرقيين الذين كانوا يقطنون - منذ نشأة الإمبراطورية الرومانية - فى أطراف المدن المهمة بها ، ولم يكن للخاصة نصيب فى هذه الأمور.

وقد كان بالإمبراطورية أديان أخرى ، كدين ( ميثرا ) ، الذى لا يزال يدهشنا ما خلفه من آثار على شكل نُصُب.

- لم سادت الاعتقادات « اليهودية - المسيحية » ؟ ..

ولم اندثرت الاعتقادات الأخرى ؟

لا يزال الجواب عن هذا السؤال - رغم كثرة البحث والاستتاج - من الصعوبة بمكان .. ذلك أن أسباب تلك الظاهرة معقدة كل التعقيد<sup>(١)</sup>.

---

(١) يمكن أن يعلل لهذا بأن التدين الشعبى الوثنى لليونان واللاتين كان على صورة تجافى العقل مجافاة تامة ولا ينسجم إلا مع عقليات بدائية. ولقد كانت عقائد تلك الديانات الشعبية فى أكثرها أساطير محضة. وإذا كانت قد حازت مكانها من عقليات أمم سلفت وعصور أفلت شموسها خلال عدة قرون قبل الميلاد وبعض قرون بعده فإنها بدون شك ما كانت تستطيع أن تساير التطور العقلى الطبيعى للإنسانية؛ ولذا لا يكون ثمة موضع للدهشة إذا كانت تعاليم المسيحية قد قهرتها بعد توضحيات جمّة من مبشرى المسيحية وبعد إصرار منهم على بث عقائدهم رغم ما كان ينزل بهم من عنت وعذاب. وكم =

غير أنه من المؤكد أن الاعتقادات (اليهودية - المسيحية) أخذت في الانتشار باستمرار وتسربت شيئاً فشيئاً إلى أثرياء المواطنين الذين لم يعودوا يعتقدون في آلهة أسلافهم ، ولم يعودوا يؤمنون بقدرة القرابين .  
وكان - من غير شك - فيما يلاقيه المسيحيون من تعذيب وموقف الشهداء المطمئن من ذلك ، بل وغضب رجال الشرطة ، نوع من الإعلان والدعاية للأفكار الجديدة بدل أن يقضى عليها .

وأخيراً فرضت تلك الاعتقادات نفسها على الخاصة المثقفة .

### استمداد المسيحية من الفلسفة :

وحينئذ حدثت ظاهرة ليست في الواقع غريبة ، غير أنها رائعة : كان المثقفون في الإمبراطورية الرومانية على علم بآراء شيشرون وبما للفلاسفة من مذاهب . كانوا على علم بأفلاطون وأرسطو وأبيقور والرواقيين . فلما قدمت لهم الأخلاق الجديدة الموحاة من إله التوراة والإنجيل ؛ كمجموعة من الاعتقادات لا تحمل أى دليل عقلى راحوا يسائلون أنفسهم :

أليست هذه الاعتقادات - في جوهرها على الأقل - تتفق مع بعض ما لفلاسفة اليونان وروما من مذاهب مُبرهنة مدعومة ؟

---

= كانت الإنسانية المحرومة من عاطفة الإخاء الإنسانى العام إذ ذاك بحاجة ماسة إلى مثل الدعوة المسيحية التى بهرتها بتلك النغمة الرطبة الحنون ، نغمة الإخاء والمحبة والتسامح . فلا عجب - إذن - أن يسارع إليها أولئك الذين دخلوا فيها أفواجاً ويستبدلونها بديانات لم يكن فيها للإنسانية شئ مقنع .



يعلن العهد القديم وجود إله واحد قوى خَلَقَ العالم ولا يزال يحيطه بالالتفات .

- ألا يوجد عند «أفلاطون» وعند «الرواقيين» براهين تنحو نحو إثبات إله موصوف بما تقدم من صفات ؟

حقيقة إن إله أفلاطون وإله الرواقيين لا يماثلان تمام المماثلة إله العقيدة (اليهودية - المسيحية).

غير أن الأدلة والبراهين التى استخدمت لإثبات وجوده وحقيقته من الممكن أن تُستخدم من جديد .. ولعل لها معنى لم يقصده المحتجون بها . فلم لا تؤخذ فتهذب وتعذل وتكمل وتُستخدم لغاية دينية محضة ؟

يدعو الإنجيل من اتبعوه إلى التفكير فى حياة أخرى وأن يجمعوا الثروة التى لا تفنى والتى يستمتعون بها بعد أن يفارقوا هذا العالم ، فهو يؤكد بذلك خلود الروح والجسم.

- ألم يحاول « أفلاطون » أن يبرهن على هذا « الخلود » فى كتابه (فيدون) ؟ .. ألم يستعمل شيشرون بلاغته فى البرهنة عليه ؟

هذه المذاهب اختلطت بدون شك - فيما نحن بصددده - بالفيثاغورية . على أننا إذا أهملنا بعض ما فيها فقد يمكن - لتأكيد وتقوية الإيمان الناشئ - استعارة بعض أدلة عباقرة الفلاسفة الوثنيين فيما يتعلق بالخلود ؟

يصور العهد القديم ، ويصور الإنجيل إلهاً يأمر الإنسان بالسير على

نمط خاص. أليس عند أفلاطون وتلامذته آراء تلقى بعض الضوء على ما تأمر به تلك الكتب المقدسة ؟ .. يشرح أفلاطون فى كتابه ( طيماوس ) كيفية تكون العالم ، فيذكر أن الله كلّف بذلك العقل الفعّال ، وكان هذا العقل يعمل على طريقة من يصنع التماثيل . وبما أن من يصنع التماثيل يكون عنده أصل يعمل على نسقه ومادة يصوغها فقد كان لدى العقل الفعّال المثل الخالدة لكل الممكنات ، وتحت يده مادة يتصرف فيها فيجعل منها مشخّصات تشبه الأنواع الخالدة التى يتأملها ، وقائده فى كل ذلك هو المثال الأعلى أو مثال الخير.

تلك هى فلسفة أفلاطون فيما يتعلق بتكوين العالم . ما علينا لو غيرنا قليلاً فى الألفاظ ؟ ألا يمكننا بتلك الطريقة أن نلقى ضوءاً على فكرة العهدين - القديم والجديد - فيما يتعلق بهذا الخالق للأشياء الذى خلّق الإنسان أيضاً ليعمل الخير ويتطهر ؟

نشأ هذا الاتجاه العام منذ القرن الأول الميلادى ، وظهر فى قوة عند الآباء اليونانيين والآباء اللاتينيين . ورغم ما كان بينهما من فروق بسيطة فإن الغاية التى كانت تقودهما واحدة. إنه لا جدال ولا مشاحنة فى الإيمان لأن الوحي معصوم . وليس فى العهدين - القديم والجديد - كلمة واحدة ليست حقاً . وكل فلسفة لا تلتقى مع أحدهما فهى خطأ محض ؛ لأنها تتعارض مع ما أنزله الله.

- ولكن أيستلزم هذا العدول عن كل فلسفة ؟ ..

كلاً ؛ فالإيمان فى حاجة دائماً إلى الفهم وفى حاجة إلى الأدلة العقلية التى تبرهن عليه ، وتجعله أكثر خصوصية .. فلم الابتعاد - إذن - عن كل فلسفة ؟ .. ولم العدول عن براهين إذا هُذِّبَتْ وحُورَّت أقنعت الوثنيين والملاحدة ؟ .. لا شك أن العقل واحد ، وأن الاعتقادات التى ذكرتها الكتب المقدسة هى نفس الآراء التى تفرضها علينا الأدلة والبراهين العقلية البيّنة غير أن هذا العقل نفسه لا شك أنه محدود ولا شك أن بعض الحقائق فوق العقل ؛ مثل الحقائق التى تتضمنها « المساتير » ، إلا أنه مما لا ريب فيه أن الإيمان لا يناقض العقل . هناك - إذن - جانب لا نفهمه ، ولكننا نعلم أنه حق لأنه مُنزَّل ونعلم أنه لا يدخل فى دائرة اللامعقول ، وإذا لم ندركه فما ذلك إلا لقصور فى عقلنا .

ذلك هو التيار الذى نشأ منذ أن بدأت « الفلسفة المسيحية » .. واستمر خلال العصور المتطاولة ولا يزال إلى اليوم عند المسيحيين الخُلَص .

أما ما أقامه « العقل » على أساس الأخلاق ( اليهودية - المسيحية ) من مذاهب وآراء حاكى فيها الفلسفة اللاتينية أو استعارها منها فقد كان خصباً مزهراً فى عدة فترات .

وأولى هذه الفترات : هى الخمسة قرون الأولى فى تاريخ المسيحية ، حيث ظهر الإنتاج اليونانى للقديس ( كليمان ) الإسكندري و ( أوريجين )

و (أتناز) والقديس ( جريجوار دى نازينز ) والقديس ( جريجوار دى نيس ) ، وحيث ظهر الإنتاج اللاتينى لجوستين ، وترتولين ، وأرنوبا ، ولكتانس ، والقديس أمبرواز ، والقديس جيروم ، والقديس أوغسطين ، وبويس ، وكيودور .

أما الفترة الثانية فقد كانت بعد الحمول الذى نشأ بسبب الغزو البربرى - أى : فيما بين القرن التاسع والقرن الثانى عشر - حيث الجدال حول وجود الكليات أو المثل الأفلاطونية فى الخارج ، وحيث تعارض من يقولون بذلك مثل جان آسكت أريجين ، والقديس أنسلم ، وجيوم دى شمبو ، مع من يقولون إن هى إلا أسماء سمّيتوها مثل روسلين ، ومع من يتوسطون فيقولون بوجودها فى الذهن فقط مثل (أبيلارد) الذى كان زعيمهم فى ذلك.

وأما الفترة الثالثة فقد كانت فى القرن الثالث عشر ؛ حينما أخذ الغربيون فى الاطلاع على « الشروح العربية » لفلسفة « أرسطو » .. وعلى الخصوص شروح ابن رشد . وكانت تلك الفترة فترة عظيمة الشأن حيث تكونت فيها مدارس ( ألبير ) الكبير ، والقديس توماس أكوينى ، والقديس بون افتور ، ودين سكوت ، وأخيراً مدرسة جيوم دوكام . كانت فترة صراع ، وتدقيق وغضب ، وانقسامات دينية ، وضغط مختلف ألوانه . فلم يغير كل ذلك من الفكرة الأساسية التى استمر تيارها خلال العصور.

استمر «العهد القديم» و «العهد الجديد» - إذن - المقياس للحقيقة الأخلاقية . أما ما عداهما من فلسفة تؤيدهما فليس إلا أبهة من السهل التخلّى عنها غير أنها مفيدة فى إقناع الملحدّين وضعاف الإيمان .

هذه « الفلسفة » التى تؤيدهما ليست مجهولة المصدر ؛ بل أخذت عناصرها الأولى من أفلاطون ، والرواقيين ، والأفلاطونية الحديثة . وطُعِّمت - فيما بعد - بفلسفة أرسطو ، رغم أنها تكاد تكون على طرفى نقيض مع المسيحية . ولذلك اقتضت عملاً مجهداً منهكاً مؤلماً حتى ذُلّت فأمكن التوفيق الذى قام به القديس توماس أكوينى وأتباعه ، فصهروا كل ذلك فكونوا منه مذهباً واحداً يرجع الفضل فى توضيح أصالته إلى المؤرخ المعاصر الأستاذ جيلسن .

- ماذا أنتج هذا المجهود الهائل فيما يتعلق بالأخلاق المسيحية ؛ لكى يستند أساسها إلى العقل ؟ ..

لقد بدأ أولاً فى البرهنة على وجود الله ، واستعمل فى ذلك البرهان الذى يلجأ إليه الكثيرون والذى قال به شيشرون فى بعض مؤلفاته ، وقال به غيره من الفلاسفة حينما أرادوا إثبات إله كله عناية وكله قوة وكله رحمة . وأعنى به : « البرهان » بطريق العالم .  
العالم موجود ؛ فله - إذن - علّة أوجدته .

هذه العلّة لابد أن تكون قوة قادرة على صنعه ، ولا يمكن أن تكون كذلك إلا إذا كانت إلهاً .

ثم إن العالم مادة ، والمادة لا تتحرك بنفسها ؛ فلا بد - إذن - من وجود كائن يبعث فى العالم الحركة .

وفى العالم نظام بديع يسود سير الكواكب والنجوم ؛ فهل يفسر بشيء آخر غير كائن ذكى قادر على صنعه والاحتفاظ به ؟

وهذه الحيوانات ؛ ألم تُخلق أعينها للرؤية ، وآذانها للسمع ، وأرجلها للسير ، وأجنحتها لتطير بها ؟ .. أمن الممكن تعليل ذلك بدون أن نلجأ إلى صانع حكيم خَلَقَ كل كائن لحياة خاصة ، وجَهَّزه - من أجل ذلك - بأعضاء وغرائز ضرورية لحياته ولا استمرار نوعه ؟

اعتمدت المسيحية كل هذه الأدلة وابتدعت غيرها، وذلك كالأستدلال على وجود الله بالممكن أو الممكن جوهرأ ، إنه فكرة عن نوع من الأشياء يجوز حدوثه . ولكن الفكرة لا توجد من نفسها ولا توجد - قَطُّ - إلا فى ذهن كائن يحملها ويفكر فيها . ولَمَّا كان عندنا ما تحقق وجوده فقد ثبت وجود الممكن. ودائماً توجد جواهر ما دام هناك وجودات ، وكذلك يوجد الكائن الذى يفكر فى الممكنات والجواهر . كل ممكن أبدى الوجود ، فيجب أن يتصف ذلك الكائن بوجود أبدى .

هكذا الدليل التجريدى الذى وضعه القديس أنسلم وأخذ به ديكارت بعد حين .

الله - وحده - الكمال المطلق. الكمال المطلق مجموع الكمالات الممكنة



التصوُّر . الوجود كمال ؛ فكيف يمكن - إذن - ألاَّ يتعلق بذات الله ؟ وأن  
(الكلِّىَّ الكمال) لن يمكن أن يكون إلا (الموجود الكلِّىَّ الكمال).

تلك قواعد أساسية المنطق حولها من ناحية، وبلاغة الوعظ من ناحية  
أخرى<sup>(١)</sup>. وكم من أجيال ذات أفكار عالية قد اعتبرتْها قواعد عقلية.

وإنه ليس وجود الله فقط هو كل ما ادَّعى برهنته بهذه الطريقة بل  
كذلك ادَّعى فى البرهان على خلود الروح .

وإنه لمن غير المستطاع - فى الحقيقة - أن يُعاد ذكر جميع الحُجج التى  
صاغها « أفلاطون » فى كتابه ( فيدون ) وإن بعضها لذاتُ طابع سوفسطائى  
صريح.. لكن على الأقل يمكن أن يُعاد ويُستكمل بعضها<sup>(٢)</sup> .

ولقد وضعها « أفلاطون » هكذا : الجسم يمكن أن يفنى دون أن تفنى  
الروح . وإن بينها وبينه - فى الحقيقة - لتمييزٌ بعيد المدى . هى متحدة به ،  
ولكنها ليست ناتجة عنه . وإنها ليست بالنسبة إليه كانسجام اللحن بالنسبة  
إلى المزهر . لن يقال فقط إن من الممكن أن توجد الروح بعد انحلال  
البدن، بل إنه لواجبٌ أن تحقِّق الروح ذلك الوجود .

---

(١) يعنى أن رجال المسيحية كانوا يحاولون بشتى الوسائل أن يصلوا إلى غرضهم من تبرير  
دعاوهم الدينية تدفعهم الحماسة إلى ابتكار شتى الوسائل ومختلف الأساليب من بلاغة  
فى الوعظ، وتفنن فى الصياغات المنطقية ، ومع كل هاتيك الجهود فإن الفلاسفة العقلين  
لم يبهرهم ذلك الطلاء الملون بشتى الألوان، ولا منعهم من المضى فى نقدهم المدمر حتى  
إن تلك القواعد طالما حسبتها الأجيال قواعد عقلية حقيقية.

(٢) أى: من الممكن فى نظر رجال المسيحية استمداد بعض أدلة أفلاطون فى هذا الموضوع مع  
بعض تعديل فى أسلوبها يكسبها قوة.

إذا كان البدن يفنى ؛ فذاك لأنه يمكن أن ينحلَّ ، وإذا كان يمكن أن ينحلَّ فذاك لأنه مركَّب فيه أجزاء . أما الروح فهي أصلاً من عالم البسائط إنها ليست ذات أجزاء .. كيف يمكن - إذن - أن تتفرق ؟ .. إن روحاً لا يمكن أن تُخلق إلا من العدم . إنها لا يمكن أن تختفى إلا إذا دخلت في العدم . وإدخالها في العدم حيثُذ محال . وإن الله - في رحمته - ما كان ليريد ذلك . ولذا يشعر الإنسان شعوراً عميقاً أنه مخلوق للخلود . أليس ينال نصيبه من الخلود بمعارفه العقلية ؟ ألا يشعر أنه مكلف بأن يسعى أبداً لتكميل نفسه؟<sup>(١)</sup> . ومن المقرر - علاوة على ذلك - أن الإنسان حر الإرادة . إنه يشعر في نفسه بتجربة مباشرة ، بالقدرة على أن يثبت أو ينفي شيئاً من الأشياء ، وأن يعملهُ أو لا يعملهُ .

وإن هذه القدرة - في رأى المسيحية - لذاتُ أهمية رئيسية :

- بدون تلك القدرة لن يُحكم بأهلية ولا بعدمها .

- كما أنه لن يُستطاع الكلام في بيان الخطيئة الأصلية ، ولا الكلام

على ظهور الشر في العالم كعقوبة راصدة عليها .

- بدون تلك القدرة كيف يمكن أن يُطمأن إلى العدل في عقاب

الإنسان على جرائمه وثوابه على حسناته ؟

---

(١) تلك هي براهين أفلاطون التي أرضت رجال الكنيسة ، لم ير فيها الفلاسفة شيئاً مقنعاً للعقل لأن أكثر دعاواها لم يقيم عليها برهان عقلى حاسم . فهو - مثلاً - لم يدلل على ضرورة عدم فناء الروح كما يفنى الجسم ، ولا على كونها غير ناتجة عنه مع أنها متحدة به .. وهكذا.

وإنه لمؤكد أن المطابقة بين قدرة العبد النافذة وسابق علم الله تعالى الأزلى تستلزم شيئاً من التكلف .. وكذا التوفيق بين جبروته ، ورحمته اللانهائية . بيد أن رجال الدين يقررون أن مصير ذلك كله إلى التوفيق في كل دعوى تُمسك جيداً بالعصا من الطرفين (١).

كلنا يحس من نفسه بحرية فاعلة .. والعقيدة والعقل يؤكدان وجود الله .. فإذا ما بقى شيء من «الغموض» حول الطريقة التي ينسجمان بها ، فإن هاتين الحقيقتين أرفع من أن ينالهما ارتياب (٢).

وها هو ذا العمل المتوج لكل هذه الفلسفة . إنه نفس الفكرة التي ندعى إلى اعتقادها في الله :

إن «طيمائوس» - كما قلنا سابقاً - يقدم لنا العقل الفعال مسوياً

---

(١) أى : تؤمن بالشيء ونقيضه، فتؤمن بحريتنا أولاً، ثم تقرر أنه لا تنافى بين ذلك وبين وجود الله الذى يستتبع أن مرد كل عمل وكل شيء إليه، والحق الذى لا مزية فيه أن محاولة إقناع الفلاسفة العقليين، فى هذا الموضوع - على هذه الصورة - لا يعد أمراً ممكناً. وإذن: فلا بد إذا ما حاولنا إقناعهم - من طريق العقل - أن نقول بـ (الإقدار)؛ أى : إيتاء الله تعالى العبد قدرة على الفعل وعلى الترك فتثبت له بذلك الحرية التى هى مناط التكليف. ولن يكون فى هذا ما ينافى قدرته تعالى وهى المقدره والواهبه القدرة والتى تستطيع أن تسلب فى كل حين كما تستطيع أن تهب. وعندئذ لا يبقى وجه لاعتراض القائل : ألقاه فى اليم مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبطل بالماء.

وكذلك مسألة تعلق علمه تعالى الأزلى، على الوجه الذى قررناه ، لا تنافى أن يكون للإنسان إرادة مخلوقة له تعالى، وأن يكون علمه الأزلى متعلقاً بما يصدر عنها من سعادة العبد أو شقاوته جزاءً وفاقاً.

(٢) لقد كان برهان الكنيسة - بهذه الطريقة - مدعاة لتلك السخرية اللاذعة.

العالم على ضوء المثل الخالدة من المادة التى لم تصور بعد .  
وإن هذه الأسطورة لنابية عن الذوق . إنها مع ذلك تعطى عنه صورة  
أولية من الحقيقة . فلنجردها عما فيها من غلوٍّ ماديٍّ لكى ندرك - مع  
طبيعة الله الحقيقية ( سبحانه وتعالى ) - المفتاح الحقيقى لهذا الكون ومفتاح  
الأخلاق .

إن الله ( تعالى ) يملك علماً وإرادة ، وإن علمه يكشف له أبداً :

١. الممكنات ، ونعنى بهذا نوعين من الأشياء :

أحدهما ، أنواع الممكنات ، الجواهر التى كان « أفلاطون » يسميها  
المثل الخالدة للأشياء <sup>(١)</sup> .

ثم تلك الجماعات من أفراد الممكنات التى تؤلف كثيراً من العوالم  
المتحققة لعالم الحس ، والتى يمكن تحقيقها ، وإن منها لما يجلب عن الحصر .

٢. الحقائق الأبدية ، وهى أيضاً تتجلى فى نوعين :

فمنها قواعد نظرية كما فى هذا المثال « الكميتان اللتان تساوى كل

---

(١) هنا تتورط الفلسفة المسيحية فى مأزق خطير إذ تقلد أفلاطون فى القول بهذه النظرية  
التي لم يقم عليها أى دليل عقلى مقنع ، بل التى قام الدليل على بطلانها من صنع  
أرسطو نفسه . فليست بهذا صالحة حتى لمجرد القول بوجودها فضلاً عن صلاحيتها لأن  
تكون متعلق علم الله بأنها موجودة . أو بعبارة أخرى لأن تكون ركناً من أركان علمه  
تعالى كما تدعى الفلسفة المسيحية ؛ وهى الممكنات الجواهر ، وأفرادها ، والحقائق الأبدية  
بنوعها النظرى والعملى .. وهكذا يقود حب الظهور الفلسفى إلى حشر نظرية المثل  
الأفلاطونية الخيالية لكى تكون قاعدة من قواعد المعتقدات الدينية بعد ما أصبحت فى  
عالم الفلسفة أسطورة من الأساطير . ولو أن المدعى كان مقصوراً على الحقائق الكلية  
للممكنات والحقائق الجزئية لأفرادها لكان أوفق .

منهما كمية ثالثة من نوعهما تكونان متساويتين»<sup>(١)</sup>. ومنها قواعد عملية  
كما فى هذا المثال « لا تعامل أحداً بما لا تحب أن تُعامل به »<sup>(٢)</sup>.. كل ذلك  
يعلمه الله - أبداً - بعلم لدنىّ ليس علمنا النظرى بالنسبة إليه أكثر من  
صورة هزلية باهتة .

أما إرادته تعالى فوجهتها الخير المطلق . وليس هذا الخير شيئاً آخر غير  
الله<sup>(٣)</sup> . وإنه تعالى ليحب ذاته فوق كل كائن<sup>(٤)</sup> ؛ ومن أجل ذلك يكمل  
كل ما يعمل .

يجب أن نميز بين زمنين فى فعله - تعالى - الإرادى :

● فى الأول تكون الإرادة مهيئة ؛ هى تتجه نحو الخير الأعلى .

---

(١) ونحو «زوايا المثلث المتساوى الأضلاع تكون متساوية» وهكذا جميع النظريات الرياضية  
التي أصبحت من الضروريات العقلية.

(٢) تمثيل غير موفق ولا يصلح للتفعيد فإن من خواص القواعد أن لا تُخرق ولا تختلف  
نتائجها عند التطبيق، أما فى هذا المثال فأدنى تأمل يظهر ما فيه من عدم الاطراد إن فى  
منطوقه وإن فى مفهومه . ألا يحدث - أحياناً - أن تكون طبيعة المرء تكره بعض أطايب  
المأكول والمشروب ثم يكون من المتعين عليه أدبياً أن يقدمها أحياناً لضيفه وخصوصاً فى  
الولائم العامة ! إن الأذواق تكاد تختلف بعدد اختلاف الأشخاص وبالتالي يكون ما  
يعجب هذا غير مستساغ فى نظر سواه وبالعكس . وهنا تحتاج المعاملة إلى خبرة ودراية  
شخصية وبصر بالظروف والمناسبات . أما أن يقيس المرء جميع الناس بقياس شخصه  
فأمر يدعو إلى الخلل فى أدب السلوك . وإذن : لا يصدق هذا المثال إلا بوجه جزئى، وهو  
أن تكون الأهواء والطبائع بين المتعاملين متفقة وأن يكون الأمر المحبوب لا تأباه الأخلاق  
ولا يحرمه الشرع.

(٣) هذا - بعينه - نظرية أفلاطون فإن مثال الخير عنده يساوى الله .

(٤) أى: ولما كانت ذاته ليس شيئاً آخر سوى هذا الخير فإنه يحبها حباً فوق كل شىء، ولما كان  
حبه لها حباً للخير كانت إرادته تقتضى دائماً تكميل كل ما يعمل لأن الكمال خير.

● وفى الثانى تكون الإرادة منفذة .

والله سبحانه لا يمكن أن يخلق الخير المطلق لأن ذلك سيكون معناه أن يبدأ من جديد خلق نفسه، وحينئذ هو - سبحانه - يحقق كل ما هو أكثر اتجاهاً إلى الخير المطلق .. نعى - بذلك - تحقيقه الكون على أحسن ما يمكن.

وإنه - بالضبط - لما كان الله سبحانه يريد الخير كما يريد، كان كل ما فى العالم على وفق مراده. ولقد خلق الله - سبحانه - كل شىء ميسراً لغاية مقدورة له <sup>(١)</sup> وهذا الحظ المقدور محتتمٌ فى كل خلقه : أعطى الطائر جناحين ؛ وما ذاك إلا لأن الله خلقه ليطير، ومنحت العنكبوت قدرة نسج بيتها ؛ وما ذاك إلا لأن الله قدر لها أن تعيش على تصيد الذباب. أما الإنسان فقد منح عقلاً نظرياً ؛ وما ذاك إلا لأن الله أراد إعداده لإدراك الكون والإيمان بمبدعه.

وللإنسان أيضاً شعوراً أخلاقياً ؛ وما ذاك إلا لأن الله أراد منه أن يعرف كيف يجب أن يسير فى حياته، لكى يسير فى الحقيقة كما يجب .  
أى مذهب هذا ؟ إنه ناشئ على التحقيق من الميتافيزيقا الأفلاطونية. ولكنها أفلاطونية معدلة، منقاة من عناصر الوثنية، موافقة بينها وبين الغاية المطلوبة التى يسرونها فى أنفسهم : وهى تجهيز الأخلاق (اليهودية -

---

(١) أى : وهذا دليل على أن العالم بجميع ما فيه خير؛ لأنه كان مراداً لله الذى إرادته خير ولا تريد إلا خيراً.



المسيحية) بما ينقصها من الحجج الضرورية لكي يمكن - بمساعدة أدلة ذات ظاهر عقلى - إقناع النفوس بضرورة الخضوع لقواعدها .

وفى الحقيقة : إذا كان الله قد منحنا ضميراً أخلاقياً لنشعر به باطنياً بما هو الخير والشر والعدل والظلم ، كما منح الطائر الخطّاف جناحيه ، وإذا كان سبحانه بنعمة سابقة قد أراد فوق ذلك أن يجيء على هذه الأرض ليوحى بواسطة موسى وعيسى ، ما يجب علينا فى سيرتنا ، فأى شك بعد ذلك يبقى فى طريق اتجاه كل إنسان إلى أن يطبع حياته بما يجب؟ (١) ..

والآن عندنا ما نقنع به - بإزاء هذه النقطة - أكثر المباحكين جدلاً . وستكون العناية الأولى للواعظ المسيحي أن يلجأ إلى العقيسة ، وسوف يقول لمريديه :

خذوا أنفسكم بكذا من السلوك ، إن ذلك هو الأحسن ، لأن الكتاب المقدس يؤكد ، والكتاب المقدس تنزيل من عند الله .

ولن يكتفى بذلك ؛ إنه سيقصد إلى عقول سامعيه ، وسيبذل قصارى جهده فى إقناع عقولهم ؛ لو أنه يملك مبادئ الفلسفة المسيحية فلا شيء سيكون أسهل عليه من ذلك .

---

(١) تلك هى دعوى فلاسفة المسيحية تمضى فى سبيلها على أمل أن تجد طريقها إلى العقول فلا يستعصى عليها غرض .

إن الأفهام والطبائع ليست بدرجة واحدة من العلو . إن منها الخارق ،  
ومنها المتوسط ، والضعيف .

إن المبادئ الدينية تُفصى - لحسن الحظ - إلى إقناع هؤلاء وأولئك . إن  
العقل يشعر - فى الحقيقة - بأنه يجب أن يخضع لله ، عن تعظيم له ، وعن  
محبه ، وعن خوف من غضبه : ثلاثة أوتار معدة لأن تُحرَّك ، وسوف  
يكون لها صداها .. بعضها يؤثر فى بعض النفوس ، والبعض يصلح  
لنفوس أخرى .

- إنه لو اجبُّ أن يقدم التعظيم لله (تعالى) ، وأن تُطاع إرادته . ذاك هو  
ما تستشعره النفوس الرزينة المعتدلة .

الله ! .. أليس أبا الطبيعة وأبانا على الخصوص ؟

أليس حكيماً بلا نهاية ، وبصيراً بلا نهاية ، وعادلاً فى أوامره ؟ (١) .

---

(١) هذا الفريق - وما بعده من الضربين الآتين - لا يكاد يخلو منهم دين من الأديان ، إذ من  
الواضح أن الدوافع الدينية لا تتحد فى نفوس جميع الناس على السواء ؛ إذ منهم المدرك  
لجلال الله وكماله وما يجب له من الطاعة وجوباً لا تشوبه شائبة . ومنهم الرقاق الطبائع .  
الميالون إلى الانجذاب العاطفى والفناء فى المحبوب . كما أن منهم فريقاً أقوى دوافعهم  
تنحصر فى طلب الثواب ، أو الخوف من العذاب .. تلك هى خليفة الناس وجبلتهم فى  
كل زمان ومكان ، ولكن الفلاسفة العقلين يسخرون من هذه الظواهر ومن أساليب  
الوعظ المختلفة التى أعدها لهم فلاسفة المسيحية ، كل بما يناسبه ، والحق أن رجل الدين  
فى كل زمان ومكان لا يجد مندوحة عن هذا المسلك بإزاء تلك الطبائع ؛ إذ لو سلك  
معها على ما يعجب أولئك الفلاسفة من مخاطبة العقل وحده لاستعصى الإصلاح  
وانتشر الفساد أضعافاً مضاعفة .

يجب أن نحب الله وأن نقنى فى أوامره .. ذاك هو ما لا تخلو من  
الشعور به النفوس المرفهة الحس .. أليس هو الحنان المنان ؟ .. أليس إله  
الحب ؟ .. أليس إله الرحمة ؟ أليس الإله الذى أراد أن يذوق الألم كإنسان  
لكى يعطى القدوة ويخلص الإنسانية ؟

يجب أن نخشى الله، وأن نرهب نقمته، وأن نسترضيه . هاك ما تحسه  
أيضاً أدنى النفوس وأصغرها . تلك النفوس التى لا يرهف حسها سوى  
تجاوب الأصداء الأناية فى أشد الطبائع حذراً .  
التمرد على الله ! .. إن ذلك معناه أن يتعرض الإنسان لنقمته الخالدة .  
طاعته ! .. إن معنى ذلك أن يربح الإنسان لنفسه سعادة لا تنتهى أبد  
الآبدى .

تلك مباحث آية فى الإعجاب .. نجد فلاسفة المسيحية ووعاظها قد  
استخدموها طيلة عدد من القرون ، ولا يزالون على ذلك حتى اليوم .  
وإن أولئك المقرّظين لا يختلف بعضهم عن بعض إلا بأنهم يخاطبون  
إما شعباً جداً مفكر ، أو جداً حسّاس ، أو جداً دهمائى . ومن هنا يتخذ  
بعضهم لهجة تعظيم وتقديس مؤثرة ، وآخرون فى لهجتهم جذبة الحب ،  
وسواهم يعمد إلى التنزل إلى لهجة الحذر . ولكن نواحي حجتهم لا  
يعارض بعضها بعضاً .. إنها تنسجم ، ويكمل بعضها بعضاً ، وتتمازج .  
وإنه ليس فقط تلك « البرهنة المتعارفة » هى كل ما تؤدى إليه الأخلاق

الدينية (اليهودية - المسيحية) . بل إنها لتعطى فوق كل ذلك قاعدة أخرى ،  
للحصول - فى كل حالة - على المبادئ الضرورية للسير .

بهذا التقديس، وهذا الحب، وهذا الحذر، يجب أن تتوجه الإرادة إلى  
إرضاء الله .

ولكن ما الذى نعمل لكى نصل إلى رضاه ؟ .. إن الله قد تجلّى على  
الناس ظاهرياً فى شخص «المسيح» عليه السلام . . . . .

وإنه ليتجلّى باطنياً على كل فرد فى ضميره الأخلاقى . وما نرى المقام  
بحاجة إلى توضيح أكثر . لكى نسير سيرة حسنة يجب - فى كل حال -  
أن نتخذ المسيح عليه السلام مثلاً يُحتذى . يجب أن نطبق سلوكنا على  
سيرته .

هاك المبدأ . ومن ورائه المفسرون يظهرون أكثر أو أقل شدة ، أكثر أو  
أقل تفلسفاً . ( أن يُتخذ المسيح قدوة ) هذا أمر يحتم خطة حاسمة فى نظر  
بعضهم .. خطة تجعل من الإنسان ناسكاً وراهباً .

ولنقرأ هذا السفر الطريف ( محاكاة المسيح ) ..

إنه سفر من أكبر أسفار التبتل المسيحى ؛ ولنطلب بين صحائفه مظاهر  
الحياة المسيحية بمعناها الصحيح . وإن ما نجد فيه المعبر عن الحال بأبلغ  
عبارة :

احتقار أساسى لكل علم .. وحتى ليشمل ذلك علم الإلهيات .

احتقار أصيل لكل ما نسميه خيرات هذا العالم : الثراء ، والشرف ،  
والمركز الاجتماعي ، حتى المركز الوسط .

وإنه لَحتمٌ أن نستشعر - دائماً - التواضع ، والندم ..  
وأن نمارس عملياً - على الدوام - التضحية وكل مظهر تمليه الرحمة .  
وأن نشتغل - اشتغالاً دائماً وقاهراً - بالصلاة ..  
وأن نجتمع حواسنا في صمت وذهول تام وتأملٌ ديني ينسى المرء فيه  
كيانه ..

يجب أن نقتل فينا كل ميل دنيوى .. يجب أن يموت عالم الرغبة ..  
يجب أن نبدأ - من هذا العالم الزائل - ما سوف يكون لنا الوجود الأبدى .  
عظمة وعلاء ! .. ولكن قضاء قاس على الإنسانية .. وإن التطبيق  
الكامل لمثل تلك المبادئ يمكن أن يملأ الأرض بأديرة فيها الرجال من جهة ،  
والنساء من جهة أخرى ، ينتظرون - فى طهارة وتأملٌ - الزوال النهائى  
للنوع الإنسانى .

ولكن أسفار « الأخلاق المسيحية » - العادية - أقل تنسكاً ، وأقل طلباً  
للتكاليف .. يمكن أن يُقتدى بالمسيح دون التوارى خلف أسوار الأديرة .  
والكتب المقدسة تحوى قواعد أخلاقية شرعها الله نفسه . وضمائنا تشعرنا  
- من ناحية أخرى - بكل ما لها من جلاء .. فلتسخذها كقواعد عملية من  
فوق كل شك وارتياب .

ولنضرب - مثلاً - بتلك العبارات المأثورة:

«لا تعاملوا الناس بما لا يحبُّون أن يعاملوكم به . أَحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تَحِبُّ لِنَفْسِكَ . لِيُحِبَّ بَعْضُكُمْ بَعْضًا» . ومثل هذه المبادئ التي تضعها الكنيسة الكاثوليكية تحت اسم (وصايا الله) .

وإن الإنسان لسوف يكون مسيحياً ما دام حياً في هذا العالم ، لو أنه يعتمد - في كل مقاصده - على تلك القواعد الجوهرية للسلوك . وسوف يكون - إذا ما عمل ذلك ليرضى ربه - مستعداً لقبول أحكامه ، ولقبولها بسرور .. إن الرهبانية الكاملة لا تكون إلا لبعض الناس .. أما الحياة الدينية فإنها للجميع ؛ بلا استثناء .





## فلاسفة المسيحية الحقيقيون

وبجانب الوعاظ الأخلاقيين العاديين يوجد - من جهة أخرى -  
الفلاسفة الحقيقيون ، وهؤلاء لا يقولون بغير ما يقول أولئك الوعاظ  
أنفسهم .. ولكنهم ينقبون عن أعمق المعاني للوعظ المسيحي .

ولنقرأ مثلاً ( مبحث الأخلاق ) تأليف مالبرانش . إنه يلخص ويحدد  
فيه خلاصة المذهب العقلي المسيحي : إن علم الله يدرك - بأزلية أبدية  
تامة - أعداد الأشياء وأشكالها ومعانيها الكلية . إنه يدرك علاقاتها . إنه  
يعلمها في صورة حقائق نظرية خالدة لا تبدل لها ولا تحويل . ولكنه  
يعلم أيضاً ما فوق ذلك . إنه يوجد - بين الحقائق التي يعلمها - نسب في  
الكمال ، بعضها نازل وبعضها مُنِيف . وإن الله لا يمكن أن يرى أو يخلق  
الكرة مكعباً ولا المثلث دائرة . إنه لا يمكن أن يرى أو يخلق نسبة تجعل  
الحجر أرقى من النبات ، ولا النبات أرقى من الحيوان ، ولا الحيوان أرقى  
من الإنسان ، وهناك حقائق خالدة نظرية<sup>(١)</sup> ، كما توجد حقائق خالدة  
عملية والأولى تسمى «قواعد العقل النظري» أما الأخرى فتسمى «حقائق  
النظام الأدبي» .

وإذن : فالله يريد النظام الأدبي بكل ما لذاته تعالى من قوة ؛ لأن  
النظام هو العدالة . والطريق الوحيد لإرضائه تعالى هو أن نتابعه بأن نريد

---

(١) الحقائق النظرية كنظريات العلوم . أما الحقائق العملية فالمراد بها ما يختص بالسلوك  
الإنساني (الأخلاق).

النظام كما يريد هو نفسه . فيجب أن نعامل الحجر كحجر ، والبهيمة كبهيمة ، والإنسان كإنسان . إن الذى يُعنى بحصانه أكثر من خادمه لخارج عن النظام عاملٌ على غضب الله . وكذلك من يفضل عالماً ، أو بحاثاً فى التاريخ ، أو كاتباً نابهاً ، على مُبشِّرٍ تقى رقيق الحال .

إن الذى يستطيع إرضاء الله هو - وحده - الذى يعرف كيف ينظّم ، بفضل عنايته بالنظام واحترامه وحبه ومراعاته ؛ لأنه يعيش حسب روح التوراة والإنجيل وكنيسة الإله الذى هو عقل محض .. إنه يعيش حسب العقل .

وإنه لجدُّ مؤكّد أن المتبتّل الخالص ، والمؤمن الساذج ، والمسيحى العقلى الفيلسوف ، يختلف بعضهم عن بعض اختلافاً ظاهراً .. ومع ذلك تبقى فكرتهم الأولى واحدة : إلى الوحي (اليهودى - المسيحى) ، وإلى هذا الوحي الداخلى - الذى يُسمّى الضمير - يجب أن تُطلب المبادئ التى يُعتمد عليها فى السلوك .

إنها تُفهم بواسطة هذا « الانسجام العجيب » للتقليد المسيحى الذى جلّته حياة « المسيح » فى مجالى مجده ، وهذا الإلهام المباشر للحقيقة الأخلاقية ذات الشعور الواضح فى القلب . وإذن : فهذه النتائج الأولى - إذا ما استخلصت تماماً - فلا شىء أخفُّ على القلب من تطبيقها عملياً . إنه ليكفى أن يعرف المرء كيف يفكر بطريق الاستنتاج المنطقى . إن ظروف

الحياة العادية لا صعوبة فيها . وإن مآثور الدين والضمير لمتفقان على هذه القاعدة الأولية ( لا تُعامل الناس بما لا تحب أن يعاملوك به ) .

وإليك الآن أسئلة - تترتب على ذلك - : أيمكننى أن أسرق ؟ أيمكننى أن أشتم ؟ أيمكننى أن أخدع ؟ أيمكننى أن أجرح غيرى ؟ الجواب حاضر : أنت لن تريد أن يسرقك أحد ، ولا أن يشتمك ، ولا أن يخدعك ، ولا أن يجرحك . فلا تسرق - إذن - ولا تشتم ، ولا تخدع ، ولا تجرح غيرك .

الأخلاق تؤسس كما تؤسس « العلوم الرياضية » .. الرياضى يرتب حدوده ، وقواعده ، ومسلماته ، ثم لا يكون عليه - بعد - إلا أن يستخلص منها النتائج المنطقية الضرورية . وعلى الأخلاقى أن يستنتج مثله . إن إلهامات ضميره ودراسة الكتب المقدسة يجب أن تمده بالقواعد الأولية . ولن يكون عليه - بعد - إلا أن يستخلص منها النتائج باستنتاج قياسى صحيح . حقاً ، إنه أحياناً - فى الحياة - قد توجد ظروف معقدة ، وإن صعوبة الاهتداء إلى ما هو عادل ، وطيب ، قد تصير أعظم وأكبر .. فماذا نصنع أمام حالة كتلك ؟

الفلسفة الكاثوليكية تجيب : استشر العارفين .

و«العارفون» هم ساسة الضمير ، هم القساوسة والرهبان ، المتمرسون بأعمال الاستنتاج الأخلاقى .

وإنه ليُشاهد - منذ الوثبات الأولى للمطبعة<sup>(١)</sup> - كيف تتكاثر تلك الأسفار التي تبحث في المسائل الأخلاقية .

إنها «معاجم» مدهشة في الأخلاق؛ ليسير - على هديها - ( معلّمو الاعتراف ) بين صفحاتها يطالع المرء جميع خوارج الضمير الإنساني التي يمكن للخيال أن يلمّ بها . وفيها يمكن أن يُمتحن - في كل حالة - ما هو موافق أو مناف لشرعية الأخلاق ، وما هو من الخطايا من قبيل اللّم ، أو من الموبقات . وفيها تُدرك الخطايا الأندر وقوعاً ، فالرذائل الأوفر دقة ، والمخازي الأكثر ريبة . ثم عديد من القروح الأخلاقية قد يكون منها فرصة للتدقيق ، ولابتكار أدوية ، ولاختراع طرق للعلاج .

تلك هي كتب الطب الأخلاقي ، وتلك هي مباحث الإفتاء .

وإذن - في النهاية - ما هذه الأخلاق (اليهودية - المسيحية) مع كل مشيّداتها الفلسفية ؟

إنها - ولا شك - بناء فخم الطراز .. وهو حتى على حاله التي يبدو فيها أن قواعده - على آخر تحليل - قليلة الثبات<sup>(٢)</sup>، قد أدى إلى الإنسانية أجلّ الخدمات طيلة عدد من القرون .

---

(١) أي: منذ بدأت المطابع تنشط بعد اختراعها بدأت تلك الأسفار الدينية تتكاثر وتتكدس، وقد كان لاختراع المطبعة آثار بعيدة المدى في تقدم الفكر الأوربي ، ويعدها البعض عاملاً من عوامل النهضة الحديثة.

(٢) قد يبدو هنا أن في هذه العبارة شيئاً من التناقض ، ولكن التأمل يظهر أن لا شيء من ذلك؛ لأن المراد من قلة الثبات قلته في نظر الفلاسفة العقلين. وهذا لا ينافي أن يكون =

وكل ما فيها يتقرر - فى النهاية - على هذا التأكيد : ( يجب أن يُنظر إلى الحياة على أنها ابتلاء ) . والعالم ليس شيئاً آخر غير حجرة فسيحة الأرجاء لامتحان الأخلاق<sup>(١)</sup> .

والله يتولّى الأمر . هو يريد من كل فرد أن يسير حسب قواعد ثابتة ، وهذه القواعد قد عرفها الله له بطريق الرسالات ، وبطريق العقل . وكل فرد له من القدرة<sup>(٢)</sup> ما يجعله حراً فى أن يطيع الله أو يعصيه . وفى كل ظرف من ظروف حياته - إذن - فرصة لكى يبدى ما له من أهلية<sup>(٣)</sup> أو عدمها .

أيتصرف كما يجب ؟ .. إنه - إذن - يُرضى الله ؛ ويُحقّق لنفسه رحمته .

أما فى حالة العكس فإنه يُسخطه ويجهّز لنفسه شقاء الخلود .  
وحيث أن على كل إنسان أن يفكر فى ذلك دائماً وعليه فى كل حال أن يسأل نفسه عما يريد الله منه أن يعمل .. ثم لينفّذ - جهد استطاعته - ما يعتقد أنه متفقاً مع توكيدات الإرادة الإلهية .

---

= البناء فى نظر المؤمنين بها فخم الطراز، وأن يبدو لعيونهم آية فى الجمال والعظمة، وأن ينتفع بها العالم المسيحى انتفاعاً ظاهراً طيلة عدد من القرون.  
(١) أى أن العالم كله خاضع لامتحان دائم أمام الله ، وهو الذى يتولى أمر هذا الامتحان يتلى به عباده ليرى عملهم وليعلم المطيع من العاصى ؛ فالعالم هنا مشبه بتلك الحجرة الهائلة.

(٢) بناء على الأصل المسيحى فى حرية الإرادة ، وقد سبق الكلام عليه.

(٣) أى : أهليته لاستحقاق الثواب وعده من الأخيار.

ومهما يحدث له بعد ذلك فعليه أن يرضى بقضاء غير مردود . عليه أن يحتمله بسرور . لا يقول فقط : إن لى سيّداً يجب أن أقبل أحكامه . بل عليه أن يقول : إن سيّدى سيّد طيّب ، فإذا ما سرتُ سيرةً طيبةً ؛ فإن كل شيء سيتحول إلى خير من أجلى ؛ لأنه تحت إله كامل العدل ( كل شيء سيكون خيراً لأجل الخيار ) .

تلك العبارات .. مضت قرون والفلاسفة ، والوعاظ المسيحيون ، يرددونها على مسامع الإنسانية المعذّبة .

إن هذا النمط من « التعاليم المسيحية » مذهب مختلف جداً الاختلاف عن تلك المذاهب التى أقامها أخلاقُو العصور القديمة الوثنية<sup>(١)</sup> ؛ لأن هؤلاء كانوا يبحثون ليكشفوا عن مرامى الطبيعة الإنسانية وعن الوسائل التى تقنعها على هذه الأرض . إنهم يدعوننا إلى ( تفكير مستمر فى حياتنا ) حيث لا يكون للدين فيها إلا دور ثانوى .

أما ما يصير الرجل مسيحياً ؛ فإنه شيء آخر : إنه ( التفكير المستمر فى الموت ) .. فى الله .. وفى الدين .



---

(١) أى: سقراط وتلاميذه ومن قلّدوهم من الأخلاقيين فى طريقة بحثهم عن أقوم سبل السلوك بطريق العقل قبل كل شيء .



## مفكرو القرنين الـ ١٧ والـ ١٨م

وحتى بدء القرن (١٧م) كانت طريقة التفكير والبحث فى المسألة الأخلاقية لا تزال هى بنفسها طريقة المفكرين بالروح الدينية ، إنها لم تتوارطيلة ذلك العصر . ولقد ظلت إلى ذلك الحين وهى تمد ببيانها المعهود المواعظ المشوبة - كثيراً أو قليلاً - بالفلسفة التى كان يطرد سيرها فى العالم المسيحى . ومع ذلك ، فمنذ بدء القرن (١٧م) قد استشعر بعض الفلاسفة شكاً عميقاً نحو تلك الطريقة التى تفهم بها الأخلاق<sup>(١)</sup> .

أما فى القرن (١٨م) فقد أخذت الحركة تزداد حدة ، وأصبحت تهدد بتدمير كل شىء .. عداوة عارمة نحوها ، بعد كل ما أدركت من مجد . وأين - إذن - الأسباب الأساسية لذلك ؟ .. إن الأسباب كلها ليست من قبيل واحد .

### السبب الأول «تناقض النصوص الدينية» :

إن السبب الأول من بين أسبابها هو ظهور التصانيف الأولى لتفسير العهد القديم تفسيراً مستقلاً حراً<sup>(٢)</sup> .

---

(١) أى: فى تعاليم المسيحية.

(٢) أى: غير خاضع للسلطة الدينية القائمة التى تفرض سلطانها على مثل تلك التعاليم ، وغير مقلد للطرق التى كانت متبعة فى ذلك عند المفسرين الدينيين .. وإذن : فلا بد من تمحيص تلك النصوص تمحيصاً تاريخياً ؛ كآية نصوص أخرى يمكن أن يلحقها الزيادة والنقص والتغيير والتبديل ، والتحريف والتشويه ، ومعنى ذلك إعطاء العقل كامل الحرية والاستقلال فى أحكامه عليها.

وكان - منذ قرون - قد أُسِّست بعض قضايا في صورة عقائد غير قابلة للجدل ؛ فقد سلّم بدون أية منازعة :

١- بأن الكتب المقدسة - على اختلافها - صحيحة.

٢- حماية خاصة مضروبة من الله على النصوص التي تحويها تلك الكتب وعلى جميع تفاصيلها .

تلك قضايا لها مشابهة بالحق . لكن أكان يمكن أن يسلم أن الله ، بعد أن أنزل على الناس وحيه بما يجب أن يعملوا ، قد ترك الزمن والديدان تتلف ما كان سجلاً لإرادته ؟<sup>(١)</sup>.

وفي القرن (١٧م) - لأول مرة - ثارت شكوك مكينة حول هذه المسألة . إن نصوص العهد القديم يجب أن تُدرس على نفس النمط الذي تُدرس به الأسانيد التاريخية .. ولكنها لم تصمد لذلك الامتحان. وإن مؤلفات سبينوزا لهى خير مثل لهذه الروح الجديدة.

يوجد في العهد القديم كما يقول لنا سبينوزا بعض ما هو إلهى . ذاك هو بيان الشريعة الأخلاقية الواجبة الاتباع . والأنبياء جميعاً على ذلك

---

(١) ليس ثم شك في أن جميع السجلات عرضة لأن يتلفها تطاول العهد وعبث الديدان ولهب النيران وكل ما هو من قبيل ذلك. تلك قوانين طبيعية خلقها الله ، وليست تتخلف آثارها إلا بمعجزة. لكنه لا يعد إلزاماً عقلياً ، أنه كلما أحرقت النار - مثلاً - كتاباً من كتب الوحي السماوى كان ذلك دليلاً على أنه ليس من عند الله ، لأن العبرة في ذلك إنما هى بقاء ذلك الوحي محفوظاً، في كتب أخرى غير ما أحرق، أو في صدور الحفظة. وإن هذا الاعتراض من الفلاسفة إنما يكون له خطره لو أن سجلات ذلك الوحي قد زالت برمتها من الوجود، وزالت معالمة من صدور حفظته.

مجمعون، وهم يرددون جميعاً : يجب أن نطيع الله بقلب خالص . أى أن نحقق بأعمالنا العدالة والإيثار . يجب كذلك (أن نحب الله من فوق كل شيء . وأن نحب جيراننا كما نحب أنفسنا).

ولنلتمس ذلك التعليم فى العهد القديم حيث يتمثل فيه .. ولننظر إليه كما لو كان قدسياً ، لأنه هو نفس تعليم العقل . بيد أنه - فى العهد القديم - علينا ألا ندأب وراء شيء آخر . إنه لا يحوى شيئاً مما يُطلب غالباً ، لا علم الإلهيات النظرى ، ولا علم الطبيعيات .

ولقد توهّم أن كل ما يحويه الكتاب المقدس<sup>(١)</sup> هو جميعه منزّه عن الخطأ . لا شيء أدخل من ذلك فى باب البطلان عند سبينوزا . فلا التوراة المعزوة إلى موسى ، ولا السفر المعزوة إلى يوشع ، ولا سفر القضاة ، ولا سفر روت ، ولا صمويل ، ولا سفر الملوك ؛ كُتبت بأيدي المؤلفين الذين نُسبت إليهم ، ولا فى التاريخ الذى تعيّنه النقول الدينية لهذه الكتب .

إن سفر ( التوراة ) كان - حسبما ورد فيه هو نفسه - مسطّراً بيد موسى ، ولكن بينما يتكلم عنه سفر التثنية بضمير المتكلم فإن سائر الأسفار تتكلم عنه بضمير الغائب ؛ وفى هذا تباين ظاهر .

وأيضاً يُشاهد أن سفر التثنية يحوى قصة موسى وراثاه ، وهذا التأكيد الموحى : ( لم يأت نبيُّ مثله من بعده ) .

---

(١) العهد القديم بجميع أسفاره.

وفوق ذلك نرى التوراة قد عيّنت أماكن بأسماء لم توضع لها إلا بعد  
أزمان متطاولة .

وإن القصص لتمتد في هذا السّفر - بدون انقطاع - حتى إلى ما بعد  
وفاة من ادّعى أنه مخرجه (١).

وإن هناك لأسباباً مشابهة تثير كذلك شكاً حول صحة أغلب كتب  
العهد القديم . إنها جميعاً تشبه أن تكون قد أُخرجت متأخرة جداً عن  
الوقائع التي ترويها ، وبأسلوب مؤلف واحد . وإن سبينوزا ليوحى إلينا  
باسمه : إنه - على ما يعتقد - ( هيراس ) .

ولقد ادّعى أن جميع نصوص العهد القديم كانت بيّنة لا لبس فيها ،  
وإنها - فيما بينها - على انسجام . وتلك دعوى باطلة :  
إن كثيراً منها لعلّى تناقض فيما بينها .. وكثير تافه المعانى .

---

(١) يرى أولئك النقاد في هذا كله أدلة تؤكد شكوكهم في أن تكون نسبة تلك الأسفار إلى  
موسى عليه السلام صحيحة . وإذن: فلا بد أن تكون تلك الأسفار قد كتبت بيد من جاءوا  
بعده ونسبت إليه . إذ كيف يتأتى على الخصوص أن تمتد القصص وترتبط حوادثها  
بأشخاص ووقائع لم توجد إلا بعد موته ثم يكون هو مخرج ذلك السفر الذى يحوى  
تلك القصص؟ .. هذا ما يراه أولئك النقاد من جانبهم ، أما نحن فلا نرى رغباً وجاهة  
اعتراضهم أن نوافق على ما قالوه دون تحفظ . إن التوراة بشهادة القرآن الكريم كتاب  
سماوى معترف به فلو قلنا مع النقاد بوضعه بعد موسى عليه السلام لوقعنا فى إشكال  
خطير ولأهدرنا أصلاً من أصول الأديان . لكن ورد - أيضاً - بالنصوص القرآنية ما يفيد  
تحريف التوراة وتبديلها . فإذا صح ما أخذه النقاد على التوراة الموجودة الآن فيجب أن  
ينصبّ على الصورة المحرفة المشوهة أو - بعبارة أخرى - على ما أضيف إلى الأصل من  
تحريف وتشويه .

ومع كل ذلك ، فاللسان العبرى لسان فيه كثير من اللبس ، وحروفه يختلف بعضها عن بعض ، وحروف العطف والظروف لها معانٍ متعددة . أما الأفعال المضارعة فليس لها الأزمان المستعملة فى اللغات الأخرى .. كما أن اللغة العبرية خالية من الحركات ، خالية من الترقيم ، أما المعنى فغامض دائماً ، ودائماً عسير التحديد .

ثم كيف - ونحن نجهل كل شىء عن كتبة التوراة - يمكن أن نعرف بأى روح كانوا يكتبون ؟ ..

إننا عندما نقرأ (أرسطو) أو (أوفيد) فإننا نجد أنفسنا - فى التو واللحظة - واقفين على مقاصدهما ..

نحن نعرف أن أحدهما كان يلهو بقصص من تصوراتهِ ، والآخر بأساطير طريفة لها أحياناً مرامٍ سياسية .

لكن أية فكرة نأخذ عن الأقايصيص التى نجدُها فى العهد القديم؟ عن قصة شمشون « الذى - وحيداً وبدون جيش - يقتل ألفاً من الرجال »<sup>(١)</sup>

---

(١) ليس يخالج العقل شك فى أن تلك القصة تحوى من المبالغة شيئاً كثيراً . ومن يرجع بطرفه إلى سير الرسول ﷺ وأصحابه يجد صحائفها لا تشوبها شائبة من مثل تلك المبالغات. لم يكن هناك إلا شجعان كما جرت العادة بأن يكون الشجعان فى نظر العقل. والقرآن الكريم لم يطلب إليهم فى أمر ما أن يكونوا أكثر من شجعان. وأقصى ما كُتِّبوا به من ذلك أن تثبت كل جماعة مقاتلة أمام مثلى عددها. كعشرة أمام عشرين ومائة أمام مائتين. والطريف فى قصة شمشون هذا أنه لم يكن من المؤيدين من قِبَل السماء حتى يقال إن الملائكة تناصره. إنه لم يكن سوى جبار من الجبابرة الشعبين حيكت حول حياته قصص الغرام السوقى الممجوج الذى يتجلى فى ثوب أحط ما يُسمع من الأساطير =

.. وعن قضية « إيليا الذى رُفِعَ إلى السماء على عربة من نار »<sup>(١)</sup> ؟ ..  
أيجب أن نرى فى ذلك قصصاً ذات دعاوى تاريخية ؟ .. أيجب أن نرى  
فيها شيئاً آخر ؟ .. أساطير ؟ .. كذباً للعظة ؟ .. ذلك مردهُ إلى معرفة الروح  
التي كانت مسيطرة على « الكتاب » الذين ألفوا تلك « الصحائف » . وتلك  
الروح ، من ذا الذى يعرفها ؟

ومع ذلك فأية ثقة يستحقها كلام الأنبياء ؟ إنهم ليسوا علماء ، إنهم  
فقط قوم وهبوا خيالاً حاداً وملَكةً عجيبة يستشعرون بها - أكثر من سواهم  
- شريعة الأخلاق وما لها من تقدير . لنصدقهم عندما يقولون كيف يجب

---

= ومن هنا يحق لنا أن نفخر الفخر المشروع بأن تعاليم الإسلام السامية لم تزاحم على  
الأرض ديناً يستحق البقاء وإنما جاءت فى إبان مسيس الحاجة إليها . وإذا كان عندنا ما  
نأسف له أحياناً من تسرب كثير من تلك الأساطير المسماة عند المحققين بالإسرائيليات  
دُست فى شتى نواحي ثقافتنا الدينية فإن من فضل الله علينا أن كتاب الله الذى أنزل على  
نبينا ﷺ سيبقى على الخلود حصناً ينجى العقول السليمة بأبهى ما تزدان به النفس  
الإنسانية من عقائد ومعارف يضاف إليه كتب السنة المنقاة من الدس والوضع الخبيث  
بفضل رجال الإسلام المخلصين .

(١) من يرجع إلى الأساطير الإغريقية أيام هوميروس وبعض قرون بعده يجد شبهاً واضحاً  
بينها وبين هذه الأساطير الإسرائيلية التي كانت على التقريب معاصرة لها . وفى هذا ما  
قد يرجح أحد أمرين : إما أن تكون تلك الأساطير قد تنوقلت بين دينك العالمين ، وإما  
أن يكون نتيجة أفق ذلك العصر فى معارفه وتصوراته بحيث تنشأ عنه تلك التشابهات  
من الأساطير التي تدل على طفولة العقل الإنسانى إذ ذاك ولم يتورع كتبة العهد القديم  
أن يضيفوا منها إلى جانب الوحي . ولماذا الغرابة ؟ والكذب للعظة ما زالت تعانيه كثير  
من المؤلفات الدينية حتى اليوم .. إما بحسن نية ، وإما لحاجات فى نفوس أصحابها  
لا يعلمها إلا الله ، ومن يقرأ كتاب بدائع الزهور المنسوب إلى السيوطى يجد العجب  
العجاب ، ولعل من يفتش يجد أعجب منه .



أن ينظم قانون الحياة . أما حينما يقولون لنا إن العالم قد خُلق في ستة أيام أو أن يوشع قد أوقف الشمس فيجب أن نحتفظ برأينا (١).

أما عن الطقوس العبرية ، فيجب أن لا نعزو إليها قيمة خاصة . إن الشعب العبراني ليس - البتة - ( شعب الله المختار ) . إنه ليس له مزية ، في ذكاء ، ولا في أخلاق .. وإنه ليتمكن أن يمارس المرء شعائره دون أن

---

(١) يفرق الفلاسفة بين الأنبياء والعلماء بأن الأنبياء مهمتهم مجرد الدعوة إلى السلوك الخير وتشريع قوانين لهذا السلوك من إملاء فطرتهم. أما العلم وهو استنباط الحقائق الكونية ، بعد أن كانت مجهولة ، بطريق العقل والمنطق ، ووضع القوانين لها وبيان التطبيقات عليها ، فذلك شأن العلماء وحدهم. ليس هذا رأى سبينوزا وحده ، ولا رأياً خاصاً له ولأشباهه من مفكرى عصر النهضة الذين قُتوا بنهضتهم العقلية المشبوبة بنار الحق على رجال المسيحية ، إنه رأى سبق القول به لبغض فلاسفة العصر الإسلامى وهم إخوان الصفا منذ عشرة قرون على التقريب. فقد كانوا يفرقون بين الأنبياء والفلاسفة بأن تعاليم الأنبياء تقليدية وتعاليم الفلاسفة نظرية ، وبفروق أخرى ليس هذا محلها .. ونحن من جانبنا نؤكد أن هذا العلم الذى يفخر به الفلاسفة على الأنبياء لم يكن يوماً من رسالة النبوة ولا موضع عنايتها . إن واجب الرسالات العليا لم يكن مادياً صرفاً كما هى وجهة العلوم المادية كعلم الطبيعة والكيمياء والهيئة وما إليها . إن واجب الرسالات العليا كان أهم من ذلك بكثير وأشمل. كان جهاداً فى رسم القوانين السامية للسلوك الإنسانى الخير الذى لولاه لعقمت العلوم وانطمست القلوب وعم الخراب والدمار. وكفى برسالتهم أنها تمسك بمبدأ كل شئ ونهايته ، ترسم لكل علم وكل فن كيف يجب أن يبدأ وأين يجب أن ينتهى. وكل بداية لا تخضع لتوجيهها مروق وضلال وكل نهاية لا تقف عند حدودها لا تعدوا انزلاقاً فى طريق المهالك .. وبعد هذا ألا يكون عجيباً أن تثق الإنسانية بكلام العلماء ولا تثق بكلام الأنبياء ؟ .. وأما شك «سبينوزا» ومن تابعوه فى أخبار الرسالات عن الأمور الغيبية كخلق الأرض فى ستة أيام ونحوه فالحق أنه لا أدلة عقلية يمكن أن تقنع الفلاسفة بهذا. غير أنه لما كان ذلك من عالم ما فوق الطبيعة كان الفيصل فيه من هم أسمى طبيعة من جميع الناس وهم الأنبياء . ذلك عالمهم وهم به أوصل وبه أعلم . ومتى قالوا فقد وجب الإيمان بما قالوا .

بصير - بذلك - أشرف أو أفضل . وإنه ليتمكن أن يكون المرء شريفاً طيباً دون أن يمارسها . إن تلك القواعد لتلك الطقوس لم يكن لها من غاية إلا أن تأخذ العبرانيين بالنظام الذى كانوا بحاجة إليه .

أما عن المعجزات فإن ( سبينوزا ) لينكرها بصراحة : إن كل ما يظهر فى الطبيعة إنما يظهر بضرورة لا تتخلف . عندما تنهيا أسباب معينة تظهر النتائج التى تترتب عادة على تلك الأسباب . وإن بعض الناس إذا ما اعتقدوا أنهم رأوا خوارق فليس ذلك إلا لأنهم يجهلون الأسباب الحقيقية لتلك الظواهر التى يشاهدونها (١) .

ويضيف (سبينوزا) : إن الأفكار الفلسفية التى تُستخلص من العهد القديم متضاربة .

والله لم يتخذ لنفسه صفة المشرع . إنه لم يفرض على بنى الإنسان تكاليف لتظهر إرادته وإنه لا يراقبهم لكى يعاقب هؤلاء أو يثيب أولئك . إنه لا يفعل إلا ما توجبه ضرورة طبيعته (٢) .

---

(١) يريد «سبينوزا» رد المعجزات إلى الطبيعة باعتبار أن لكل منها سبباً طبيعياً نشأت عنه والناس به جاهلون .. وأنه لو أحيا عيسى عليه السلام أمامه ميتاً مائة مرة يموت فى كل منها ويحيا لزعم أن سر ذلك أمر طبيعى أيضاً وغاية الأمر أن لا أحد يدركه . ومثل هذا الزعم إن صحَّ عنده فلن يصحَّ فى عقل سليم .

(٢) هذا - على التقريب - يكاد يكون إجماعاً من الفلاسفة المؤلهين . إنهم لا ينكرون الله إنكاراً تاماً كالفلاسفة الماديين . ولأن الضرورة العقلية تلزم عقولهم الاعتراف بالعلة الأولى التى نشأ عنها هذا العالم ؛ فإنهم يجدون أنفسهم ملزمين بالتسليم بما تفرضه =

وإنه لجدُّ مؤكَّد أن أىَّ امرئ يدرك طبيعة الله (تعالى) فإنه سيجد - فى هذه المعرفة - ما به ينظم حياته ويصيب السلام الروحى <sup>(١)</sup> ولكن هذا مردهُ إلى سبب آخر جدَّ مختلف عما توحى الكنيسة به <sup>(٢)</sup> .

إن مثل تلك الملاحظات لتبدو جارحة للمبتدئين المسيحيين واليهود

---

= الضرورة العقلية. فأما الذين كانوا منهم يحيون فى عهود وثنية فإنهم لم يصنوا هذه العلة بما هى أهل له من صفات الربوبية.. إنها عندهم «العلة الأولى» وكفى. وأما الذين عاشوا منهم فى بيئات دينية ذات أصل سماوى وتعاليم دينية منظمة فقد سايروا الوسط الذى يعيشون فيه وقالوا بالألوهية.. غير أنهم مع ذلك قاربوا بين هذه الألوهية والعلة الأولى التى قال بها الفريق الأول؛ لأن الإله - عندهم - له طبيعة عنها تصدر الأشياء بالضرورة دائماً وعلى وجه لا يتغير ولا يتخلف. لا نقض ولا إبرام ولا مفاضلة بين أمرين ولا اختيار أحدهما على الآخر. أما نحن فندعوهم إلى ضرورة عقلية أخرى مكملة للضرورة السابقة. أليس العالم مملوءاً بما لا يحصى من الممكنات المشاهدة التغير والتردد بين الوجود والعدم؟.. أى دليل لهم - إذن - على أن هذا صادر عن محض الضرورة؟ مع أن الأقرب إلى العقل والتصور أن يكون عن إرادة كاملة ومشئنة حرة مصداقها قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ {القصص: ٦٨}.

(١) سر هذا فى مذهب (سينوزا) أن الإنسان متى آمن بهذا فإنه لا بأسى على هالك، ولا يجزع لمصاب لأن كل صغيرة وكبيرة فى الكون ناشئة عن الطبيعة الإلهية بقضاء لا مرد له.

(٢) يعنى أن السلام الروحى هنا عند سينوزا ناشئ عن عقيدة المرء فى القضاء والقدر الذى يصدر عن الإله؛ كصدور المعلول عن علته دون أن يعتقد المرء أن وراءه إلهاً مشرعاً محاسباً مراقباً يتهدده بالعقاب ويغريه بالثواب ويريد هذا ولا يريد ذاك ويؤثر هذا على ذاك، وسينوزا هنا ومعه كثيرون من الفلاسفة يرون فى نظريتهم سبيلاً للسعادة أوثق مما جاء فى التعاليم (اليهودية - المسيحية) المملوءة بالتشريع والتكاليف والتهديد بالوعيد للعصاة مما هو من عوامل الشقاء أكثر منه من عوامل السعادة. وقد تقدّم هذا الرأى للفيلسوف الإغريقى (أبيقور) مصحوباً بالرد عليه.

المسحورين بالمأثور .. إنهم يعدُّون (سبينوزا) زنديقاً وملحداً .. ولكن تلك الآراء لم تكن فى شق طريقها إلى النفوس بالتي تفترو أو تقتصر .  
إنها لتظهرُ من جديد وتشتدُّ حدَّتها عند أتباع بايل ، وأتباع فولتير ، وأتباع ديدرو ، وأتباع دولباخ ، والأنسيكلوبيديين الزنادقة.  
وإنها خسارة كبيرة للفلسفة المدرسية أن تؤسَّس قواعد الأخلاق وأن يُنادَى بها (١).

إن المبدأ (اليهودى - المسيحى) لن يكون له معنى ما لم يسلم بصحة بعض الكتب وبعض الأدلة. لكن هل هذه الكتب وهذه الأدلة لها ما يُعزى إليها من قيمة ؟

لقد أصبحت هذه المسألة موضع جدل مذ ذاك (٢) فصاعداً .. وبذا بدأ الشك يعمل عمله .

### السبب الثانى «تناقض الفلسفة المشيَّدة على الدين» :

إنه لم يكن المبدأ (اليهودى - المسيحى) - فحسب - هو الذى تعرَّض ، فى ذلك العهد ، لحملة قاسية . بل إن البناء الذى شيَّده الفلسفة ، فى الوقت المناسب ، على قواعد الدين قد بدأ - بتمامه - يتصدع .

---

(١) الفلسفة المدرسية هى فلسفة الكنيسة فى العصور الوسيطة وهى ترى أن من الخسارة تخطئ النصوص الدينية الأخلاقية الموحى بها من عند الله، وتأسس قواعد للأخلاق من عمل العقل البشرى.

(٢) مذ ذاك : أى : مذ بدأ النقاد فى (القرن ١٧ م) يهاجمون - من طريق العقل - نصوص العهد القديم والعهد الجديد لبيان ما فيهما من متناقضات يابها العقل .

إن قاعدة البناء هي الجزم بإله خالق والإيمان بعنايته. وهذا الإله - كما يقال - لا نهائي الذكاء ، لا نهائي الرحمة ، لا نهائي القدرة . إله يفرض على الناس سلوكاً خاصاً. إنه سيحكم عليهم تبعاً لأهليتهم وعدم أهليتهم للشواب .

أهذه قواعد يملئها العقل ؟ ..

أهذه قواعد يمكن أن يدافع العقل عنها ؟ ..

- إن أحد أتباع ( سبينوزا ) يضع ذلك موضع الشك .. وإن جميع «الأنسيكلوبيديين» يضربون معه على هذا الوتر . إننا لنجد أنفسنا جد مرغمين على أن نؤكد أن الشر يقيم في هذا العالم :

- شر ميتافيزيقي<sup>(١)</sup> كالنقص الخلقى في الخليفة.

- وشر فيزيقي<sup>(٢)</sup> يشمل الآلام على جميع ضرورها .

- وشر أدبي<sup>(٣)</sup> هو الخطيئة والإجرام.

وهذا الشر الذي في العالم ليس وجوده فيه على جهة الندرة والشذوذ

---

(١) ميتافيزيقي : لأنه صادر عن قوة ( ما فوق الطبيعة ) فمن ولد منقوص الخلق في عقله أو جسمه فإن الشر الذي أصابه ليس بيد أحد ولا بسبب طبيعي . نسبة إلى (الميتافيزيقا) .. أى : ما فوق الطبيعة.

(٢) فيزيقي : أى : طبيعي ، نسبة إلى (الفيزيقا) .. أى : عالم الطبيعة ، كآلام القتل والمرض والضرب والجروح والإهانات وسواها.

(٣) شر أدبي : أى : سببه عدم مراعاة قوانين السلوك . وهو (الشر الأخلاقي) وتعاليم الأخلاق لا تسمى - سواء - شراً ؛ لأن النقص في الخليفة ومختلف الآلام قد تصيب خير الناس وتتخطى أشرارهم.

.. إنه موفور .. إنه منشور في كل مكان حيث الضمير لا يعدو برعماً (١)  
قد طعم على دوحة الحياة .

- أليست الأرض أشبه شيء بمقبرة فسيحة الأرجاء ؟

- أليست الأنواع النباتية من الحيوان تعيش على حساب النبات ؟

أكانت الأنواع المفترسة تستطيع البقاء لولا غدوانها المستمر على  
الأنواع النباتية من الحيوان ، وعلى ما تستضعفه من أفراد نوعها المفترس ؟  
- كيف يمكن أن يُوفق بين أعمال - كهذه - وبين العناية الإلهية  
المفروضة ؟ (٢) ..

إن الفلسفة الإلهية الدينية تتخلص من هذه الورطة باعتمادها على  
مسألة ( الخطيئة الأصلية ) . إن الإنسان قد برى طيباً وفي اتزان تام في عالم  
خالٍ من الشرور. ولكن الإنسان قارف الخطيئة (٣) ؛ ولأنه قارف الخطيئة  
صار معاقباً ؛ ولأنه صار معاقباً ملأ العالم بالشرور.

(١) ما أصغر البرعم بالنسبة إلى الشجرة . وهكذا أمر الضمير الذي هو موحى الخير في  
محيط الإنسانية ، والذي هو خيط النور الوحيد في محيطها الزاخر بالشرور. إنه في نظر  
أولئك الفلاسفة لا يعدو منبت غصن صغير في جنب دوحة هائلة . وإذن : ما قيمة مثل  
هذا الضمير الخير وسط عالم طافح بالشرور ؟ .

(٢) يبدو من هذا أن الفلاسفة يريدون من العناية الإلهية عناية توافق أهواءهم لا على ما أراد  
صاحبها سبحانه . وإذا كانت العناية معناها أن لا يعدو قوى على ضعيف وأن لا يمس  
الألم كائناً حياً فأى نوع من العوالم يكون ذلك العالم ؟ .. أين الألم الذي لولاه لما عُرف  
للذة طعم ؟ والظلم الذي لولاه لما كان للعدل قيمة ؟ والواقع أن الخير ما كان يكون خيراً  
لولا الشر الذي يقابله .

(٣) أى : خطيئة آدم بتخطيه أمر ربه ، وأكله من الشجرة . والتعاليم ( اليهودية - المسيحية ) =



- لكن هل يمكن للعقل أن يقتنع بمثل تلك التأكيدات ؟

ما الرأي - أولاً - فى ألم الحيوان ؟ .. أنا مثلاً أضرب كلباً ، إنه يعوى من الألم . وإذا كان يتألم فهل يجب أن يقال إنه انحدر من صلب أبيه الأول الذى أكل هو أيضاً من طعام محرّم ؟ .. أم هل يجب أن يُعدَّ مُعاقباً من أجل غلطة آدم مع أنه لم يكن للكلاب فى هذا شأن يذكر ، وهذا ظلم بالغ حدّ القسوة ؟ .. أيمكن أن يُسلّم بأنه لا يتألم وأنه - على منهج ديكارت وخلافاً للمعقول - إنما يصدر عن مجرد عمل ميكانيكى ؟

- ومن ناحية أخرى : ماذا يقال عن آلام الإنسانية ؟

يقول بسكال : « لا شىء يزحم العقل الإنسانى بالألم كعقيدة الخطيئة الأصلية . وإنه ل يبدو أبعد ما يكون عن العقل أن يُعاقب إنسان من أجل خطيئة اقترفها أحد أسلافه منذ أربعة آلاف سنة <sup>(١)</sup> ».

وكم يبدو غريباً أن يُحكم على طفل بالألم من أجل خطيئة لم يكن هو نفسه قد ارتكبها ، ولم يكن قد غمس فيها إصبعاً بأية وسيلة ، بل لم يعرف عنها شيئاً إلا من التاريخ ، وبعد زمن من حياته .

---

= تقيم لها ضجة وتجعل منها عقيدة أصلية تُبنى عليها فروع مهمة. أما عندنا فى الإسلام فلم تكن أكثر من زلة تذكر للعبرة والعظة. وعبارة المسيحية عنها هنا متناقضة فى نفسها. إذ كيف يكون قد برئ طيباً وفى اتزان تام وفى عالم خال من الشرور ثم هو فى نفس الحين يقارب الخطيئة؟ إنها - كما قلنا - ليست أكثر من زلة مغفورة من رب رحيم.

(١) هذا تمثيل معناه طول المدة.

وإنه لَحَقُّ أن تعليل الشر بالخطيئة الأصلية - لمن يتمسك بمنطقه -  
إنما هو من الفروض المتعذرة .

وإنها لنهاية لا يمكن تحاشيها ، كلما فكرنا أكثر في طبيعة هذه الخطيئة  
نفسها :

لكي يكون المرء مسئولاً ، ومُعاقباً بالعدل ، يجب أن يكون المرء حراً  
في مقاصده . وبدون ذلك فليس ثمَّ مكان للأهليَّة بالفضيلة ، ولا للسقوط  
بالإثم .

- ولكن كيف يمكن التوفيق بين الحرية الإنسانية والعلم الإلهي الأبدى  
المحيط بما كان وما سيكون . ولنفرض أن آدم كان حراً في أن يخطئ أو لا  
يخطئ . أكان يمكن أن يعلم الله أنه سوف يخطئ إذا كان لا يمكن أن يعلم  
ذلك من قبل ؟ (١) ..

- أكان يمكن أن يعلم الله ( قبل أن يخلق هذا العالم ) ما سوف يكون  
عليه هذا العالم الذي كان يتهيأ لتحقيقه ؟ (٢) .

---

(١) أى: بسبب كونه حر الإرادة وكون العمل مردداً بين الوقوع وعدمه أى: فالعلم ذو وجه  
واحد بحالة واحدة ، وأما الإرادة التي توقع المعلوم فإنها ذات وجهين تستطيع الإيقاع  
وتستطيع عدمه ، وفي هذا تناقض . ولسنا ندري لماذا يحتم أولئك الفلاسفة تنافي العلم  
الأزلي وحرية العبد؟ إن تلك الحرية لا تعدو استعداداً وصلاحيّة للعمل ولعدمه . فلماذا  
لا يتعلق علم الله بأن العبد سيعدل عن عمل كذا إلى سواه في حين أنه كان في الأصل  
وبدون مراعاة هذا التعلق يمكنه أن يختار ما عدل عنه ويعدل عما اختاره ؟ .

(٢) وردنا على هذا أن عدم التحقق بالفعل لا ينافي العلم بأنه سيتحقق على مقتضى العلم .  
إن العلم قديم ، كما أن الإرادة قديمة . ومنذ كانت الإرادة السابقة بإبرازه - على حسب  
الشيئة - كان العلم متعلقاً بذلك . فلماذا لا يعلمه ويعلم ما سيكون عليه قبل أن يكون ؟ .

ثم لنفرض - على العكس - أن الله كان بحال يعلم فيها بخطيئة آدم في المستقبل ، إنه حينئذ كان يعلم أنه مُعْطِيه الطبيعة التي فرضها عليه<sup>(١)</sup> ، فإن آدم كان - إذن - مُجْبَرًا على الخطيئة .

وإذن: فلماذا أعطاه الطبيعة التي جعلت من «المحتوم» وقسوع الخطيئة وجميع الشرور التي تتبعها ؟

وكيف يُعذر إله كان يستطيع أن لا يخلق أىَّ عالم ولكنه خَلَقَ واحداً، في حين أنه يعلم أن ذلك العالم سوف يكون مسرحاً لكل الآثام والآلام ، خيار الناس فيه نزرٌ ، وشرارهم أكثرية ساحقة ؟

ويجب أن لا يقال إن الله كان غير قادر على الكفّ عن خلقه ، أو على إيجاد عالم أفضل منه ؛ لأن الله تام القدرة .

كما يجب أن لا يقال إن الأمور تكون أقلّ كمالاً ، لو أنه امتنع عن خَلْقِ العالم ، لأنه - هو بذاته - الكمال المطلق ، وبوجوده كان الكمال المطلق محقق الوجود<sup>(٢)</sup> .

ولا يقال إنه (تعالى) إنما صنع ما صنع ليختبر خللائقه ؛ لأنه (تعالى)

---

(١) هذا إذا سلّمنا أنه فرض عليه « طبيعة خاصة » لا أثر فيها لاختيار أصلاً .. أما إذا كانت الطبيعة التي حباه الله بها حرة في أن تعمل وأن لا تعمل فإن تعلق علم الله بها لن يؤدي إلى هذا الجبر .

(٢) كل هذا كان يتضح لو أننا استطعنا أن نكشف حقائق عالم الإرادة ونمحص الشرور والخيرات ونعرف أيها خير للعالم وأيها شر . أو بعبارة أخرى لو أن علمنا وإدراكنا كان من النفاذ بحيث يعلو على علم صانع العالم - جَلَّ وَعَلَا عما يقول المغرورون .

- وهو بكل شيء محيط - كان يعلم من قبل ما سوف تعمل خليقته في كل لحظة من لحظات حياتها ، فلا حاجة به إلى اختبار (١).

وفى تلك المشكلات راح فلاسفة الإلهيات في القرن ١٧م يتخبطون في لجج أهوائهم ..

وكلما راحوا يحاولون التملص من تلك المشاكل لجأوا إلى التعسفات وكلما لجأوا إلى التعسفات كَفَّرَ بعضهم بعضاً.

ثم آل الأمر إلى أن يساهموا في هدم نفس الحجج الدينية التي يبدو أن الأخلاق الدينية تستند إليها .

ولقد أمعنوا في هدمها إمعاناً ؛ جعل بعض العقول لم تقتنع بأن تضع موضع الشك قواعد الأخلاق الدينية .. لذلك أعلن بطلانها باسم «العقل» نفسه الذي تنتسب إليه .

---

(١) أما مسألة الاختبار هذه فقد وردت أيضاً في النصوص الدينية الإسلامية وهي التي يعبر عنها كثيراً في القرآن الكريم بالابتلاء. والحق أنها لو أخذت على ظاهرها لكان اعتراض الفلاسفة وارداً عليها . وإذن : فليس المراد بالاختبار والابتلاء علم ما لم يكن معلوماً لله لاستحالة الجهل عليه تعالى . وعلى هذا يتعين أن يكون المراد بالابتلاء والامتحان أخذ العبد بقدر من تذوق الخطوب ؛ ليتم له بذلك نوع من المرونة على تحملها ؛ فإذا ما عاناها وهو معرض لها دائماً في هذه الحياة عاناها بجلد وصبر واتزان وثبات على الإيمان بالله .. فتكون النتيجة النهائية لمن يصبر فوزاً ، ولن يجزع هزيمة وهلاكاً ، وفي هذا ما يشبه الامتحان تماماً ﴿ وَلْتَبْلُوْكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾ (البقرة: ١٥٥) .. أما ما يعتمد إليه بعض المفسرين بأن المراد بالامتحان إظهار أمر الممتحن أمام الخلائق لتشهد عليه ، فيعترض عليه أيضاً بأن الله يكون - إذن - محتاجاً إلى من يشهد له أو يبرر عدالته ، وهو غني سبحانه عن كل هذا.

ولنتأمل - فى هذا المقام أولاً - الأحكام التى يصدرها (سبينوزا) على فكرة العناية الإلهية .

ثم من بعد ذلك ، تلك التى يصدرها أتباع (لامترى) وأتباع (ديدرو) وشيعة (دولباخ) .

لقد احتفظ (سبينوزا) باسم الجلالة (الله) كما هو معروف .

بيد أن إله (سبينوزا) ليس بينه وبين (الله) - بلسان المسيحية الدينى - من صلة إلا فى مجرد الاسم .. إن هذا « الإله » لا يتبع - فى الحقيقة - فى أعماله ، أية غاية أخلاقية أو شعورية . إنه لا يعمل شيئاً من أجل غاية . إنه يصدر فى كل ما يصدر عنه ضرورة طبيعته ، كما يحوى المثلث ما له من خواص . إنه الطبيعة بذاتها والكون بذاته .. أما أن يُفرض عكس ذلك فإن ذلك - كما يقول (سبينوزا) - يسلب الكمالات الإلهية ؛ لأنه إذا كان الله يصدر من أجل غاية ، فإن معنى ذلك أن يشتهى - ضرورةً - ما هو بحاجة إليه . إنه لا يكون - حينئذ - لا نهائياً ولا كاملاً ، وإنها لعقيدة مضحكة ، بكل معنى الكلمة (١) .

وبعض « الأنسيكلوبيديين » يذهبون فى الإنكار إلى أبعد حد .. إنهم

---

(١) سبق (أرسطو) بذلك (سبينوزا) وحاول أن ينفى عن الله كل تكثر فى ذاته وفى صفاته وغير (أرسطو) من الفلاسفة المؤلّهمين كثيرون عُرِف عنهم مثل هذا الصنيع ، وكاد المعتزلة لحرصهم على وحدانية الله أن يكونوا من الداهيين هذا المذهب . ووجهة جميع القائلين بهذا هى المبالغة فى تنزيه الله عن أن يكون له مثل صفات الحوادث ، وهذا ما يعده (سبينوزا) عقيدة مضحكة ! .

يدعوننا - حتى - إلى حذف اسم (الله) نفسه (١) ..

وفى هذا يقول (دولباخ) : إن عقيدة الله - المأثورة - نسيج من المتناقضات .. إن فكرة الله هى الضلالة المشتركة للنوع الإنسانى . أى إله طيّب ذلك الذى يحتدم غضباً بلا انقطاع ؟ .. الإله التام القدرة وهو - أبد الدهر - لا يستطيع تنجيز ما يرسم من مقاصد ؟ .. الإله الذى يحب النظام وهو - أبد الدهر - لا يستطيع أن يمسك بزمامه ؟ الإله العادل الذى يَرْضَى لعباده الأبرياء أن يكابدوا مظالم لا تنقطع ؟ أى موجود شامل العلم ذلك الذى يجد نفسه مضطراً إلى أن يختبر خلائقه ؟ .. أى موجود كامل القدرة ذلك الذى لا يستطيع أن يفيض على مصنوعاته الكمال الذى يريد أن تكون عليه ؟ أى موجود متحلّ بكل صفة من خواص الألوهية ذلك الذى يسلك دائماً مسلك البشر ؟ .. أى موجود ذلك الذى يقدر على كل شيء

---

(١) ذلك ضرب من هوس فلاسفة عصر النهضة فى الغرب أغراههم به ضعف تعاليم الكنيسة ونجافيتها - فى كثير من مواقفها - عن المنطق ، وإعراضها عن ضروريات العقل ، ولعل (دولباخ) لو تأمل منهج الإسلام الحق لوجده يقدم إليه تأليهاً معقولاً لا تشوبه المتناقضات كما شابت كثيراً فكرة التأليه فى الوسط المسيحى ، حيث يكون الإله مرة بشراً يمشى بين الناس ، ومرة من أقانيم ثلاثة ذات حقائق مستقلة عند العقل ، ومرة من عنصرين لاهوتى وناسوتى ، وهكذا مما أطمع أولئك المتهوسين فى التماهى على محاربة الدين أين كان وكيفما كان . والآن نسأل (دولباخ) سؤالاً ما نظن عليه جواباً : إذا كان حال الإنسانية اليوم على ما نرى وأكثرهم لا يعبد الله إلا خوفاً أو طمعاً فكيف يكون حالها إذا ما حُذِفَ اسمه تعالى كما يدعو إليه (دولباخ) .. أيمكن أن يبقى هذا العالم قرناً واحداً دون أن يُقضى عليه بالحرب الشاملة ؟!



ولا ينجح فى شىء؟ .. والذى يعمل دائماً بطريقة لا تليق بمكانه؟ (١) ..

وإنه لمؤكد أن هناك أشياء تفوت قُوانا .. ومع ذلك فلا شىء سوى المادة ، تلك المادة التى تُنتج ما تنتج دون غاية ودون شعور ، بل بنوع من الاختمار والتفاعل (٢).

ويجب أيضاً أن نتأمل رأى أولئك الفلاسفة أنفسهم فى مسألة القضاء والقدر . إن رأيهم هنا ليس بأقل تأكيداً منه فيما سلف . إن الناس ليظنون أنفسهم أحراراً . وإنه - كما يقول (سبينوزا) - ليحلمون وعيونهم مفتوحة . إن الإنسان ليس - البتة - دولة فى داخل الدولة . إنه ليس مركزاً للكون كما تصوّره له سذاجته .. إنه ليس خليفة ذا امتياز خاص .. إن كل ما يحدث ليس إلا نتيجة ضرورية للطبيعة الإلهية . وكل ما يتحرك إنما يتحرك

---

(١) يريد (دولباخ) بهذا أن يظهر التناقض بين ما تدعيه تعاليم المسيحية لله من كمالات وبين ما يشاهد فى الكون من مظاهر لا يمكن أن تتفق وتلك الدعاوى الدينية ، إن الكون فى نظر (دولباخ) ملىء بالمظالم والشرور ومظاهر البغى والعدوان والفساد الخلقى ، فإذا كان الله يبغض ذلك كله وهو قادر على منعه فلماذا لا يمنعه ؟ أليق هذا مع ما أسندته إليه تعاليم المسيحية من مكانة تجل عن الإدراك ؟ وقد قدمنا فى الرد على مثل هذا أن حكمتنا وعلمنا أقصر من أن يطاولا علمه تعالى وحكمته وأن يصادراه فى خلقه ونظامه ، ومن هنا لا يمكن موافقة (دولباخ) وأشباعه على أن ذلك منافٍ لمكانه تعالى من الحكمة والعظمة اللانهائية .

(٢) الاختمار والتفاعل ظاهرتان تجلّى عملهما ، وفاضت آثارهما فى الطبيعة والكيمياء منذ عصور ، وبشكل منتظم واضح فى عصر النهضة الحديثة ، وكان فى ذلك ما شجع علماء المادة والفلاسفة الماديين على إثارة كثير من الشكوك وعرض كثير من الدعاوى العريضة التى أضخمها - على الإطلاق - ادعائهم رجوع الكون كله إلى أصل مادي .

بحسب ما هو كائن مستصحباً سببه الاضطرارى الخاص به . كيف يمكن أن يتحقق اتجاه بحسب أمر لا يمكن أن يكون<sup>(١)</sup> . ومن المؤكد أننا مجبولون على أن ننسب لأنفسنا حرية فاعلة . وما ذاك إلا لأننا ضحايا خدعة . ولنفرض حجراً مقدوفاً فى الفضاء بيد طفل .. ولنفرض أن ذلك الحجر يحس بحركته ، وأنه يجب أن يتحرك ، وأنه يجهل اليد التى دفعته . إنه سيتخيل أنه الفاعل لحركاته . وما نحن فى كل أعمالنا سوى هذا الحجر . إنه يخيل إلينا أننا نعمل أعمالنا من تلقاء أنفسنا . هذا صحيح من بعض الوجوه .. إنه لصحيح - حقاً - أننا نعتزم العمل . إن ذلك إنما هو لأننا نحن الذين نقوم بالعمل . ولكن هل نحن الذين صنعنا أنفسنا على ما هى عليه ؟ نحن نجد - من قبل - عند ( دولباخ ) النظريات التى أثمرت فيما بعد .. كل منا يعمل ما يعمل بسبب :

١- مؤثرات غريزية ، تفاعلها يطبع نفسه بما يفسر أعماله عندما يوجد فى الحياة .

---

(١) أى : كيف يمكن أن يكون للإنسان اتجاه حر مختار فى سلوكه ؟ هذا لا يكون إلا إذا فرض حراً ، وفرضه حراً أمر لا يمكن أن يكون . وكلام ( سبينوزا ) هنا فى الجبرية واضح لا لبس فيه ؛ إنه لم يسر فيه على طريقة الأصول الدينية كما هو صنيع الجبريين القدماء الذين تفادوا القول بحرية العبد لاصطدامها بشمول قدرته - تعالى - وإرادته ، دون أن يناقشوا موضوع الطبيعة الإنسانية نفسها كما هو صنيع ( سبينوزا ) ، وإذا كان هو قد بنى الجبرية على أساس ميتافيزيقى أيضاً ، فإن ( دولباخ ) المادى العريق سيأتى له كلام فى الجبرية المادية ؛ وبذا يتحصل لنا ثلاثة اتجاهات فى مذاهب « الجبرية » : الاتجاه الدينى - الاتجاه الفلسفى الميتافيزيقى - الاتجاه المادى .

٢- أحوال كثيرة تحفُّه - حيث يوجد - : كالبيئة الطبيعية ، والبيئة الاجتماعية.

إن فلاناً - إذن - فاضل ؛ لأنه أُتيح له حظ طيب<sup>(١)</sup> في حياته.. وسواه شرير لأنه ضحية حظ سيئ . إذن : لا أهلية ، ولا سقوط .. يوجد - فقط - أناس أولو خُلُقٍ عالية كما توجد نساء ذوات جمال ، وأناس ذوو خُلُقٍ سافلة كما توجد نساء قبيحات الوجوه . وليس ذنب فريق منهم بأكبر من ذنب الفريق الآخر .

ثم ما رأى في مسألة خلود الروح ؟

إن (سينوزا) ليمسك بأن فينا شيئاً خالداً. ولكنه - فقط - الجانب الروحي منا : العقل ، والعلم . يعنى الجانب غير الشخصى فينا<sup>(٢)</sup>. كل ما يكون شخصيتنا يفنى .

إن هذا النمط من الفلسفة قد تحددت معالمه خلال القرن ١٨ م. ومهما

---

(١) حظ طيب .. أى: من المؤثرات الغريزية ، ومؤثرات البيئة الطبيعية... إلخ. ومن أصاب من هذه حظاً طيباً كان ذا خلقية عالية بالضرورة لا بالاختيار، كما أن من يصيب من ذلك حظاً سيئاً فيرث عن آبائه غرائز سيئة أو يولد فى مناخ ردىء أو بيئة اجتماعية منحطة فإن أخلاقه ستكون بالضرورة أخلاقاً سيئة. وفى هذه النظرية ما يعرف بنظرية (الجمود) أى: عدم قابلية الأخلاق للتغير.. وهى النظرية التى قال بها (شوبنهاور) صراحة فى مذهبه الأخلاقى المشهور ، وقد سبق الجميع فى هذا المحقق الأخلاقى ابن مسكويه ، بيد أن هذا الأخير إنما يقول بها فى بعض الناس لا فى جميعهم .

(٢) غير الشخصى.. أى: الذى هو عام مشترك ، لا ينفرد به شخص دون آخر ، وليس من مشخصات الفرد .

بدا ( فولتير ) مؤمناً بفكرة وجود الله ؛ فإنه كان - مع ذلك - يأنف<sup>(١)</sup> من أن يعتقد بخلود الروح .

أما (دولباخ) فيتخذ طريقة أخرى أبرز طابعاً.. إنه يرى أن الاعتقاد فى خلود الروح كان شؤماً. فقد حملَ الإنسانية على أن تهمل فى إصلاح هذا العالم بناء على أنه سوف يكون هناك عالم آخر سيكون فيه كل شىء على ما يرام<sup>(٢)</sup>. إنه - إذن - يلفت الإنسان عما كان يجب أن يكون شغله الشاغل.

---

(١) «يأنف» كلمة تبدو غريبة ، لأن الاعتقاد بخلود الروح إذا لم يكن مشرفاً جداً فإنه على الأقل لا يدعو للاشمئزاز والاستصغار. ولكن ما سر هذه الأنفة من القول بخلود الروح، عند مفكر يعترف بالآلوهية ! .. سر ذلك - ولا شك - أن أولئك الفلاسفة كانوا يجدون دليل وجود الصانع دليلاً لا يمكن أن يجابه فلم يستطيعوا أن يغفلوه . أما خلود الروح فليس عندهم ضرورة عقلية ، وإنما عماده النصوص الدينية التى لم تقنعهم يوماً ما فى جدالهم رجال المسيحية، وهم يعتقدون أن أكثر تعاليمها غلو فى الاعتقاد ، لا ضرورة له ، وأن التقليد فيه لا يليق بفيلسوف.

(٢) حقاً إن ( دولباخ ) هنا يبدو فى جراته فيلسوفاً لا يتقيد بأى قيد ، لكنه لا يبدو فيلسوفاً حقاً ؛ إذ يرمى بالقول متسرعاً دون تدبر ، ولنسأله أولاً ما الذى حمل الإنسانية على أن تعتقد هذا الاعتقاد الذى يعده شؤماً ؟ أكان الدافع إليه بطل الإنسانية وأشرها وجهاها للبنى والفساد ؟ .. أم كان الدافع إليه نزعة خيرة من التعقل والتدبر تحاول تقرير أساس خالده للعدالة التى كثيراً ما يفتقد الناس وجودها على الأرض ؟ .. ثم أليس فى ذلك الاعتقاد أعظم حافز على الفضائل وأبلغ واعظ يدعو إلى الاستقامة وحسن المعاملة بين الناس ؟ .. وماذا كان مصير العالم الذى ينتهى إليه فى هذه الحياة لو أن الإنسانية كلها أخطأها التوفيق فلم تدن بهذا المبدأ لا عن طريق الفلسفة العقلية السليمة ، ولا عن طريق الأديان ؟ .. يوم لا يؤمن امرؤ إلا بأن المبدأ والمصير هو فى هذه الدار ، وفى غمرة هذا العالم المادى : أكان يتسامح أحد لأحد فى حق وإن كان كلمة يزيد عليه بها ؟ .. بل أكان يسمح أحد لأحد بأن ينال ما له من حق ؟ .. وأيم الله لو أن أخيار العالم فى أى زمان =

على أن ما قد قيل - فى هذا الموضوع - لا يمس المشكلة الحقيقية :

إن شيئاً واحداً سيكون مشار اهتمامنا ؛ ذلك أن نجد أنفسنا فى عالم آخر تصاحبنا فيه ذكرى ما كنا قد عملنا فى هذا العالم .. وبدون ذلك لن يكون فى حيز الإمكان عقوبة ولا مثوبة.

- لنفرض إنساناً يتألم ، أيمكن أن يعتقد نفسه ( مُعاقباً ) إذا كان لا يتذكر ما قد كان منه من جُرم ؟ .. أو أن إنساناً يحس بسعادة ، أيمكن أن يعتقد نفسه ( مثوباً ) إذا كان لا يتذكر ما قدّم من الصالحات ؟

وأيضاً - فى حياة أخرى - : هل سأكون أنا هو أنا نفسى إذا كنت لا أتذكر وقائع هذه الحياة الحاضرة ؟ .. كيف أعرف نفسى هناك إذا كنت لا أذكر شيئاً ؟ .. وكيف - بغير ذاكرة - أستطيع أن أعرف أولئك الذين كنت عرفتهم ، أو الذين كنت أحببتهم ؟

إن المسألة التى تهم الأخلاق ليست هى الخلود أىَّ خلود كان . إنها - على الخصوص - خلود الذكرى .. لكن ما رأى التجربة ؟

إن الذاكرة مرتبطة أوثق ارتباط بحياة البدن .. إنها لتضعف عند الشيخوخة . وإنها لتختفى فى بعض أحوال المرض ..

---

= ومكان يثسوا من الآخرة كما يثس الكفار من أصحاب القبور، وبدا لهم أن ليس وراء هذه الدار من حياة لحاول كل منهم أن يفنى جميع من فى الأرض ليفوز هو بالبقاء وحده وماذا - إذن - سيجعله يبقى على معالم الخير فى نفسه ويبقى لأبداً رداء الفضيلة ما دامت هذه الفضيلة لن تكون له إلا غبناً لا عوض له ، وخسارة لا ربح وراءها ؟ .

أوجب أن يُعتقد أنها تبقى بعد انحلال البدن؟ ..  
أوجب أن يُعتقد أن الموت يردُّها على أولئك الذين كانوا قد فقدوها  
من قبل ؟ (١) ..

إن هذه الشكوك نفسها لتتدفق حول مسألة الضمير الأخلاقي . أهو -  
حقاً، فى داخلنا - صوت الله ؟ ..  
إنه منذ نهاية القرن (١٧م) أخذ (لوك) متبعاً طريق (مونتيني) يسجل -  
بفضول - ضروب الاختلاف بين الضمائر حسبما كان يكشف عن  
غوامضها قصص السائحين وتقارير البعوث التبشيرية .

---

(١) خلاصة كلام الفلاسفة فى هذا الإيراد الذى يعتبرونه مشكلة لا حل لها ، هى أنهم يرون  
أن مسألة الخلود فى نفسها غير ممكنة لعدة أمور بديهية :  
أولاً: أن هذا الخلود لا قيمة له ما لم يستصحب ( الذكرى ) .. أى: تذكر المرء حياته الأولى  
وملابساتها وشخصيته التى كان يمارس بها تلك الحياة الأولى ، وأن يكون على يقين من  
أن شخصه فى الأخرى هو نفس شخصه فى الحياة الأولى .  
ثانياً: أن يشعر بأن العذاب الذى يحل به فى الآخرة هو من أجل ذنوبه التى اقترفها فى الدنيا ،  
وأن ثوابه الذى ينعم به فيها هو - أيضاً - من أجل أعماله الخيرة فى الدنيا . وبدون ذلك  
الشعور لن يكون لذلك العذاب ولا لذلك النعيم معنى .  
ثالثاً: يجزم العقل بالتجربة أن هذه ( الذكرى ) غير ممكنة ، لأن التذكر رهين بسلامة الذاكرة  
التي هى مرهونة بسلامة البنية الطبيعية ، فإذا ما أصيبت البنية الطبيعية - ولو بصدمة  
شديدة - فإن الذاكرة تزول .  
رابعاً: إذا كانت هذه الذاكرة تزول - حتى بسبب صدمة - فكيف يمكن بقاؤها بعد الموت الذى  
هو انحلال تام للأعضاء ؟  
هذا هو إيضاح كلام الفلاسفة، وجوابه أن ذلك مسلّم لو فرض أن ليس هناك إلهاً قادراً على  
أن يجمع ما تفرّق من شمل البدن الميت ، وأن يعيد إليه ( الذكرى ) ، وهو ما يغفل عنه  
الفلاسفة دائماً ، ولا يغفل عنه العارفون .



وفى القرن (١٨م) أخذ الناس يقرأون - بدهشة - رسائل سياحات (كوك) و (بوجنفيل): إن ما يعتبره المتحضرون الغربيون خيراً أو شراً ليس هو كذلك عند «البدايين» الأمريكيين وسكان «الأوقيانوسية» الذين يرون مخلصين غير ما يرى متحضرو الغرب .

ولنقرأ من مؤلفات (ديدرو) سفره المعروف (تكملة رحلة بوجنفيل) :  
إذا كان الله يوحى إلى الناس ما هو خير وما هو شر ، عن طريق صوت الضمير ؛ فلماذا يوحى إلى بعض الناس بأن نوعاً من السلوك أمر واجب ، وإلى آخرين بأنه من قبيل المباح ، وإلى سواهم بأنه إثم ؟  
● إن رجلاً - ممن يرون «تعدد الزوجات» - لا يحمرُّ خجلاً من تحقيق ذلك التعدد.

● إن الزنجية لا تخجل من عريها.

● إن رجلاً من سكان جزر (تايتي) لا يستشعر من الخجل شيئاً عندما يأتى العمل الجنسي أمام الجماعة التى ترشده دينياً إلى ما ينبغى أن يعمل .  
حقاً ، إن المبادئ الميتافيزيقية التى عليها تقوم الأخلاق الإلهية الماثورة لم يكن شىء أبعد منها عن الطابع العقلى .

إن فلاسفة القرن (١٨م) لم يذهبوا مع ذلك إلى حد إعلان بطلانها؛ فكثيرون من بينهم قد وقفوا موقفاً أكثر اعتدالاً . على أن مذهبهم فى ذلك

- رغم اعتدالهم - ليس أقل تهديماً بالنسبة للأخلاق الإلهية (اليهودية - المسيحية) (١) :

إن فلسفة ميتافيزيقية إلهية كهذه تدعى لنفسها أساساً من العقل ، كما أن الفلسفة الميتافيزيقية الإلحادية لا تدعى غير ذلك .

- لكن هل الفلاسفة الدينيون ، وأضدادهم الملاحدة ، قد ترووا جيداً؟..

إنهم يعتقدون جميعاً لأنفسهم - لا فرق بين هؤلاء وأولئك - أنهم على مكانة تمكّنهم من البرهنة على أن مبادئهم لها قيمتها التي لا جدال فيها.. أليس ذلك - من الطرفين - سذاجة ظاهرة .. إنه لا المذهب التأليهي، ولا المذهب الإلحادي يقابل للبرهنة.

(١) توضيح هذا أن بعض فلاسفة القرن ١٨م لم يصرحوا ببطلان المبادئ اليهودية - المسيحية في الأخلاق، بل أوصوا بالإبقاء عليها لفائدتها في مجرى الحياة العامة. ولكنهم عندما ناقشوا أسسها من الناحية العقلية أصدروا عليها حكماً قاسياً. ولعل خير مثال لذلك هو صنيع (كانت) أكبر فلاسفة ذلك القرن، فإنه دعا إلى الإبقاء على العقائد الدينية المسيحية الكبرى باعتبار أنها لا تنافي الضمير. ولكنه قرر من ناحية أخرى أنها ليس لها أى دليل يمكن أن يدعى أنه عقلى. ولقد سوى (كانت) في هذا الحكم بينها وبين جميع القضايا الميتافيزيقية سواء أكانت دينية أم إلحادية وثنية. فجميع ما شاد الفلاسفة من ميتافيزيقيات من عهد سقراط وأفلاطون حتى عهد (كانت) إنما كانت حججهم العقلية عليه محض محاولات لا صحة لشيء منها على النقد الصحيح لأن عالم الميتافيزيقا غير قابل للبرهنة العقلية بحال. وإذا كان هذا شأن حجج أساطين الفلاسفة في هذا الموضوع فمن باب أولى حجج رجال الدين. إن العقل النظري - في نظر (كانت) - لا يستطيع أن يخطو خطوة واحدة فيما وراء الطبيعة ؛ لأنه يستمد قضاياها وبراهينه من عالم الطبيعة الذي لا صلة بينه وبين عالم ما بعد الطبيعة .

وإن هذه الفكرة قد صارت فى القرن الـ ( ١٩ م ) ركناً من الأركان الأساسية للفلسفة الوضعية<sup>(١)</sup>، ومن قبل ذلك كانت قد عُرِفَت عند بعض الأنسيكلوبيديين.

أما فى مؤلَّف (كأنت) المسمَّى (نقد العقل الخالص) ؛ فإنها تدوَّى كالصاعقة .. ولقد تصرَّمت قرون عدة والفلسفة الإلهية الميتافيزيقية تجهد فى أن تجد لها قواعد مسلَّمة . ومنذ قرون - أيضاً - نرى الفلسفة الإلحادية الميتافيزيقية تحاول أن تبرِّر تعاليمها بطريقة لا تخطئ.

ومنذ قرون يحتدم النزاع دون التقدم خطوة واحدة . أليس هذا - بكل بساطة - لأننا عندما نضع لأنفسنا مسائل ميتافيزيقية فإننا نضع - فى الوقت نفسه - « معضلات » لا أمل فى قبولها للحلِّ أمام عقلنا الإنسانى المسلَّح بالوسائل التى لديه للعلم والبرهنة ؟

إن ميزة (كأنت) هى أنه أقدم على المسألة فى صراحة .. إنه - أيضاً - قد انتهى فيها إلى رأى يجرح كبرياء الإنسانية.

إننا لا نملك - على رأى كأنت - إلا ثلاث قوى للعقل : الإدراك الحسى والإدراك الكلى والعقل .

---

(١) الفلسفة الوضعية هى التى لا تفهم المسائل الكونية إلا على أساس علمى تجريبى ، أما جميع الدعاوى التى لا يمكن أن تفسر على هذا الأساس فهى جديرة بأن تكون مسائل ميتافيزيقية احتمالية . فمثلاً تقرير نهاية للعالم لأن خالقه هو مستحق الخلود وحده يعتبر من قضايا الفلسفة الميتافيزيقية ، أما تقرير نهاية له لأن الشمس مادة لا بد أن يدركها الخمود يوماً ما فتنتهى الحياة ؛ فهو من قبيل الفلسفة الوضعية .

فبالحسّ نتلقى (مادة المدركات). ونعنى - بهذا - الإحساسات والصور المفككة.

وإذن : فحسُّنا أمامه صور ، ولكنه لا يستطيع أن يدرك فى الخارج<sup>(١)</sup> إلا من خلال عدسات الزمان والمكان المشوّهة للصور. إنه لا يستطيع أن يدرك - فى الداخل - إلا من خلال قالب الزمان..  
وإذن: فمادة الإدراك ، والمُحسَّات المسلّمة ، ليست إلا مجموعة ظواهر .. إنها أشباح وظلال ؛ أشبه بأشباح كهف (أفلاطون)<sup>(٢)</sup>.

أما إدراكنا فهو ملكة تركيب .. إنه يجمع مواد المدركات ؛ ويبنى - بمساعدتها - الصور التى يكونونها عن الأشياء وعن نفسه .. ولكن له طبيعته الخاصة ؛ إنه لا يستطيع أن يكون المدركات الكلية التى ينجزها إلا بالنظر

---

(١) أى: خارج الذهن كإدراك المراتب وغيرها من المحسوسات التى لا تُدرك إلا فى مكان خاص ، أو زمان خاص ، يغيران من صورها ويمسخان من مظاهرها ؛ فكم من جميل فى مكان أو زمان هو بالعكس فى مكان آخر أو زمان آخر.

(٢) كهف أفلاطون ورد ذكره فى كتابه (الجمهورية) وقد أراد أفلاطون أن يضرب به مثلاً للفرق بين المعارف اليقينية وبين سواها من الضلالات والأوهام . وقد مثل لتلك المعارف الموهومة بحال جماعة من الناس يعيشون مرغمين فى كهف وأنظارهم إلى داخله المظلم وظهورهم إلى بابه الوحيد المطل على العالم . ومن باب الكهف تلج إليهم ظلال ناس وكائنات أخرى يمرون بين نيران تشتعل قبالة بابه . ولأن النيران تلقى إليهم بظلال تلك الأحياء على حوائط الكهف المظلمة ، ولما كانوا لم يروا فى حياتهم سوى تلك الظلال فإنهم سيظنونها حقائق ، خصوصاً إذا ولجت إليهم أصواتها مع ظلالها المتحركة ، فلن يستطيعوا أن يتصوروا أن وراءها حقائق أوثق منها ، ولكنهم لو خلّى عنهم فتركوا هذا الكهف إلى العالم الخارجى لعلموا الحقائق الأصلية وأدركوا أنهم كانوا جد مخدوعين بحسبون الأوهام حقائق وما هى إلا أشباح خادعة .

إلى مدركات حسية ، بنظرات منحرفة ، بمساعدة مناظير خاصة ، وعلى ضوء بعض المقولات ..

إنه لا يستطيع أن يدرك الأشياء إلا تحت صور الكمية ، والصفة ، والنسبة ، والكيفية.

إنه حيث لا يستطيع أن يدرك عالماً إلا مصبوغاً بألوان خاصة ، مرتباً على نظام خاص ، خاضعاً لقوانين خاصة . وهذه القوانين هو منطبع بعمومها وضرورتها . وإنها - فى الحقيقة - لتعبر عن الشروط اللازمة لإمكان التفكير الشعورى . إنها لا يمكن أن تقصر عن شرح القواعد التى يخضع وسيخضع لها - دائماً - العالم المتصور ، عالم الظواهر ، لأنه عالم مدرك.

أما عقلنا فإنه القوة المطلقة . إنه يطلب - بكل قواه - المبدأ الأول<sup>(١)</sup> الذى يصير كل شىء جلياً ، والذى لا شىء يشرحه . إنه يستولى - من أجل ذلك<sup>(٢)</sup> - على ما يقدمه له الإدراك الكلى من المبادئ العامة الضرورية.

إنه يطمع<sup>(٣)</sup> - بمساعدتها - أن يدرك المطلق .. لكن يا له من جهد من البداية محكوم عليه بالفشل :

(١) أى: المبادئ المسلّمة عند جميع العقلاء بالبداهة. إن العقل يبذل كل جهده فى محاولة رد الحقائق كلها إلى أشياء جلية واضحة لا يمكن أن يشرحها شىء لأن الشرح لن يكون إلا تحصيل حاصل. وماذا يمكن أن يضاف من الشرح لإيضاح هذا المبدأ الواضح: (الكل أكبر من جزئه). إن الشرح والبرهان لن يكون إيضاحاً بل قد يكون تعقيداً لبدايتها .

(٢) أى : من أجل طموحه إلى تحقيق مبدأ الجلاء والوضوح والبداهة.

(٣) يطمع فيما لا قبل له به. إن هذا عند (كانت) يعد طموحاً أكثر مما يجب . إن طبيعة =

إن المبادئ التى تعبّر عن الشروط التى - بدونها - أية ظاهرة لن تكون ممكنة ؛ لهى مبادئ صالحة - بجلاء - لكل الظواهر: حاضرها ، وماضيها ، ومستقبلها .

لكن ما الذى تستطيع أن تحقّقه لنفسها من قيمة بإزاء الغيبات التى هى - بكل ضبط - ليست مما يتصوره الشعور ؟  
إن جهد العقل - هنا - يجب أن يفشل .. وإنه لفاشلٌ فعلاً .. إنه ليروى فى نفسه ، وفى العالم ، وفى الله :  
إنه حينما يتروى فى نفسه فإنه يستخرج دائماً قياساً كاذباً . إن الأنية<sup>(١)</sup> تبدو للشعور وحدة بسيطة منسجمة . والعقل يؤكد - حينئذٍ - بأنها كذلك وحدة بسيطة منسجمة ..

---

= العقل هى أن يستمد من المدركات . والمدركات مؤلفة من المحسّات المقيدة بقيود الزمان والمكان . فبأى مسوغ يحاول ذلك العقل أن يتخطى طبيعته لكى يدرك المطلق الذى هو طبيعة أخرى لا علاقة بينه وبين عالم المدركات ولا عالم المحسّات التى تؤلفه وتغذيه؟ إن عالم المطلق ليس إلا غيبات لا رابطة بينها وبين عالم الظواهر . كيف يمكن - إذن - لهذا العقل أن يجول فيها كما يريد له فلاسفة الكنيسة ؛ لكى يقدم لهم على مدّعاتهم فى عالم الإلهيات براهين مقنعة ؟ .

(١) الأنية هى ما يعبر عن ذاتية كل إنسان كما يشعر هو بها . وفيها خلاف بين الفلاسفة من حيث تحديدها وطبيعتها: يرى بعضهم أن شخصية المرء (أنيته) متغيرة دائماً وقال بعضهم ببقائها من مبدأ حياته إلى منتهاها . وعلى الخلاف تترتب أمور مهمة كالمسئولية والجزاء والحرية وسواها . ويزعم بعض الحسّيين أنها مجموعة شعور . ويرى آخرون منهم أنها سلسلة حالات وجدانية . ومنهم من يقول: إنها مظهر من مظاهر التركيب الجسماني . ويرى غير الحسّيين أن شعورنا يدل على وحدة ذاتيتنا وبقائها بدليل ذكرى الشخص ما مضى من حياته بما فيه من أحاسيس ومشاعر وجدانية وعقلية . ثم كيف يتصور وجود حالات من الشعور أو سلسلة وجدانات بدون ذات تشعر وتجد كما يدّعى الحسّيون ؟ =



لكن بأي حق يسوغ له الانتقال من الاحتمال إلى الحقيقة الواقعة ؟  
أما حين يتروى في العالم فإنه يقع في المتناقضات .. إنه قد يبرهن في  
آن واحد على قضيتين متناقضتين ببراہین متكافئة القوة. إنه يبرهن على أن  
العالم يجب أن يكون محدوداً بحدود المكان والزمان ، ويبرهن على أنه  
لا يمكن أن يكون كذلك، ويبرهن على أنه يجب أن يكون مؤلفاً من أجزاء  
بسيطة ، وعلى أنه لا يمكن أن يكون كذلك ، وعلى أنه توجد علة فاعلة  
حرة ، وأنه لا يمكن أن توجد ، وعلى أنه يوجد موجود واجب الوجود  
وأنه لا استطاع أن يقطع بوجود أي من هذا القبيل.

إن «العقل» حينما يجهد في البرهنة على وجود الله؛ فإنه لا يتمخض  
إلا عن سفسطات. إن برهان الطبيعيات، وبرهان العلل النهائية يظهر أنهما  
لا يبرهانان على وجود الله إلا لأنهما ، في لحظة، يدخلان - اختلاسا -  
البرهان التجريدي<sup>(١)</sup> في التدليل . في حين أن البرهان التجريدي إنما هو  
منطق مزيف . إنه يعتمد على أن الوجود هو الكمال الذي يمد الجوهر  
بكماله ، مع أن الوجود ليس إلا تصويراً خارجياً هو - من حيث نفسه - لا  
يستطيع تكميل أي شيء .

---

= ولعل أقدم من قال بتغير الذوات: «هيراقلطس» الفيلسوف الإغريقي فيما قبل الميلاد  
بنحو ستة قرون وكان يمثل لتغير الكائنات بلهب الشمعة الذي لا يبقى على حال واحد  
لحظتين متعاقبتين. وكان «النظام» من زعماء المعتزلة يرمى بهذا القول إما نقولاً عليه من  
خصومه وإما زلاً كان منه وإيغالاً في مطاوح التفلسف .  
(١) هو الدليل الذي ألفه القديس أنسلم .

ذلك هو - على رأى (كأنت) - نقد قوى المعرفة. إن أية تجربة مباشرة - سواء أكانت من خارجنا أو من داخل أنفسنا - لا يمكن أن تقدم لنا سوى احتمالات. وإن أى تفكير منطقي لن يستطيع أن يقدم لنا دليلاً على وجود الله ، ولا على خلود الروح ، ولا على حرية الإرادة التى تستمد منها الأخلاق الإلهية الماثورة كل مقرراتها وأدلتها.

وإن (كأنت) ليدعونا - بدون شك ، من أجل أسباب أدبية - إلى الاعتقاد فى الله وإلى ذلك الخلود وتلك الحرية التى لا يمكن البرهنة عليها .. ولكن ذلك ليس إلا عكساً لنظام الفلسفة الدينية.

لقد كان يظن أنه يمكن أن تؤيد بعض الاعتقادات الأخلاقية بمساعدة بعض الأدلة الميتافيزيقية.. إن العكس - فى ذلك كله - هو ما يجب أن يكون.

إن التروى فى شريعة الواجب<sup>(١)</sup> - فقط ، وفى مرماها - هو وحده الذى يمكن أن يبرر ما تدعونا إليه التعاليم الدينية فى الناحية الميتافيزيقية..

---

(١) يرى (كأنت) أن النماس أدلة عقلية فى عالم (الميتافيزيقا) ليس إلا بحثاً وراء أوهام . فالبرهنة على وجود الله ، وخلود الروح ، والحياة الآخرة ، لا يمكن أن تتم من طريق هذا العقل النظرى. ومع ذلك فإنه يمكن أن تؤيد تلك المعتقدات من طريق المبادئ المسلّمة التى أساسها الأول هو «قانون الواجب» الذى تشبث (كأنت) بأنه فطرى فى النفس الإنسانية وبدهى إلى حد أنه لا حاجة به إلى شرح أو بيان : كل نفس إنسانية يوجد فيها هذا القانون الذى يدفع إلى السلوك الأخلاقى الفاضل وما يستلزمه من توضّحات =

إنه ليس فى عالم الميتافيزيقا أن نأخذ أنفسنا بالبحث عن أسس للأخلاق .

وهذه خاتمة ذات مكانة من الحكمة على ما لها من نتائج مهمة :

إذا كان كانت قد أصاب فلن يكون الملاحدة الأنسيكلويديون على حق فى إعلانهم بطلان الأخلاق الإلهية<sup>(١)</sup> .

- ولكن « الأخلاق الدينية » تكون معتوهة ؛ إذا هى تخيلت أن موضوعاتها - التى تعلن بها عن نفسها - هى موضوعات قابلة للبرهنة العقلية<sup>(٢)</sup> .

وإذن : فإن نتيجة حتمية تلزم الأنسيكلويديين الممهدين للفلسفة

---

= دون انتظار مكافأة أو خوف عقوبة. ذلك مبدأ مسلّم به دون جدال ، ( تلك هى الخطوة الأولى). ثم لما كان هذا المبدأ لم يوجد عبثاً ولم يوجد له جزاء فى هذه الحياة كان لابد من حياة أخرى ليؤتى فيها هذا القانون ثماره ويلقى فيها من يتبع هذا القانون ما هو أهل له من ثواب (وتلك هى الخطوة الثانية) - ولما كان الوصول إلى مثل تلك الحياة لا يتأتى إلا بخلود الروح كان خلودها أيضاً مبدأً مسلماً به ( وتلك هى الخطوة الثالثة). ولما كان هذا الخلود لا يحقق وحده ذلك الثواب كان لابد من إله يفيض الخير على أولئك الذين استحقوه وسعوا إليه بذلك الخلود (وتلك هى الخطوة الرابعة) التى يتضح فيها وجود الله كمبدأ مسلّم أيضاً لا حاجة به إلى دليل . بل لا يستطيع دليل أن يشرحه لأنه لن يزيده وضوحاً.

(١) أى: إذا كان (كانت) مصيباً فى مجموع آرائه ومنها تبرير هذه المعتقدات الدينية التى رأى الإبقاء عليها ولو أنها لا يمكن البرهنة عليها عقلياً ، فإن الفلاسفة الأنسيكلويديين يكونون مخطئين فى إعلانهم بطلان الأخلاق الدينية إعلاناً لا تحفظ فيه ولا مجاملة .

(٢) يعنى أنه ليس معنى إبقاء (كانت) على المقررات الدينية أنه يكون فى الإمكان أن تدعى لنفسها أساساً من العقل؛ لأن (كانت) أبطل ذلك وقضى عليه قضاء لا مرد له .

الوضعية ، كما تلزم (كانت) نفسه (١) : مستحيل أن توضع موضع الثقة تلك الأدلة الكلاسيكية التي تدعى أنها قد برهنت - بما لا يقبل النقض - على وجود الله ، وعلى خلود الروح ، وعلى حرية الإرادة ، وعلى الطابع الإلهي في الضمير الأخلاقي.

ومستحيل بالتالي - إذا أُريدَ إعطاء الأخلاق قاعدة ثابتة - أن يعتمد على القاعدة وعلى وجهة النظر الإلهية (اليهودية - المسيحية) .

### السبب الثالث «تقدم الأبحاث الاجتماعية» :

إن نمطاً ثالثاً من الأسباب يبدو أنه قد ساهم في تقوية هذه الحركة. إنه منذ بدء القرن ( ١٧ م ) ظهرت آراء جديدة عند بعض الأخلاقيين.. إن تلك الآراء - بالتأكيد - قد ساهمت في توجيه العقول وجهة أخرى في الأخلاق . وليقرأ في هذا المقام مؤلفات (هوبز) .. لقد كان تأثيره عظيماً في وسط الفلاسفة .. وإن أثره ليُشاهد في ( الكتاب الرابع ) من (أخلاق سبينوزا) .. وإن هذا الأثر ليرى - أيضاً - عند غالبية الأخلاقيين في القرن ( ١٨ م ) .

---

(١) أي: مهما كانت مجاملة (كانت) في إبقائه على أسس الأخلاق الدينية ؛ فإنه لا فرق بينه وبين الأنسيكلوبيديين الذين رفضوها دون مجاملة . لأن (كانت) يتفق معهم في استحالة بنائها على أسس عقلية ؛ وعليه فإن النتيجة التي تلزم كلا الطرفين واحدة: وهي أنه لا ثقة بعد اليوم في تلك الأدلة الفلسفية ، التي طالما جهدت الكنيسة لكي يلبسوها الطابع العقلي ؛ فإذا هي - بعد الامتحان العقلي - لا سند لها من العقل .

يرى ( هوبز ) أن هناك مبرراً لاعتبار عصرين مختلفين فى التاريخ  
الإنسانى :

- عصر الحالة الطبيعية السابقة لتكوين الجماعات.

- ثم عصر الحالة الاجتماعية حيث الأفراد يتجمعون ويتعاونون.

أما فى الحالة الطبيعية فإن بنى الإنسان كانوا متفرقين منعزلاً بعضهم  
عن بعض. وكان لكل منهم - بناءً على ذلك - حق طبيعى يشمل كل شيء  
كأن يحتاز الفرد ما يرى أنه نافع له ، وأن يصنع به ما يشاء ، وأن يستخدم  
أية وسيلة - مهما كان نوعها - لنيله . وقد كانت المساواة إذ ذاك كاملة بين  
الأفراد . ومهما عمل إنسان ضد إنسان آخر فليس ظالماً. (حرب الكل ضد  
الكل) و ( سلطة الكل على كل شيء ) .

وفى حال كهذه (يجب أن يستأثر الأقوى) . وحياسة القوة كانت - إذ  
ذاك - هي الوظيفة التى تعلو فوق كل شيء . ونتيجة ذلك : أنه فى هذه  
الحالة الطبيعية لم يكن الإنسان (إلا ذئباً على أخيه الإنسان)<sup>(١)</sup> . وأنه لذو  
حق فى أن يكونه ؛ ما دامت تلك الحالة قائمة .

---

(١) يرى أولئك الفلاسفة الوضعيون ، وعلى الأخص أصحاب مذهب التطور ، أن الإنسان  
لم يكن له فى الأصل شيء من هذه الإنسانية التى نشاهده عليها اليوم . إنه لم يكن إلا  
وحش غاب كبقية الوحوش الأخرى . لم يكن له من العلم شيء ، ولا من الشرائع شيء  
أصلاً . كان سباعاً بكل ما للسبعية من معنى . وكان - قبل السبعية - خليفة أحط من السباع  
درجات . ثم بقانون الترقى والتطور تحت دوافع الحاجة وقسوة البيئة بدأ يكون قطيعاً . ثم  
بدأ القطيع يتطور بدافع الحاجة إلى التعاون والتساند . ثم انتقل بعد ذلك إلى مرحلة =

ومن هنا نشأت تلك النتيجة : فى عصر الحالة الطبيعية يسود البرعب بين بنى الإنسان. وإن دماءهم لتجمد فى عروقهم منه .. إنه يذهلهم. إنهم - لذلك - يريدون أن يضعوا حداً لتلك الحالة . ومن هنا تنشأ الجهود فى إيجاد خلطاء لكى لا يبقى الفرد منعزلاً ، ضد الجميع ، بدون ظهير ولا مُعين.

وهاك ما رآه القدماء قبل ( هوبز ) ، فى فهم أساس الجماعة : كان (أرسطو) يتخيل أن الإنسان مدنىٌ بالطبع .. وهذا حق بالنسبة للنحل والنمل ، وليس هذا حقاً بالنسبة إلى الإنسان.

وآخرون اعتقدوا أن بنى الإنسان قد ترابطوا فيما بينهم بسبب تعاطف

---

= التشريع البدائى الذى يعطى صاحب القوة كل شىء. ثم انتقل إلى مراحل من التشريع أرقى فأرقى حتى وصل إلى ما نراه عليه اليوم. أما قصة أن آدم عليه السلام وجد إنساناً سواً راقياً فليس يعيرها أولئك الفلاسفة أدنى التفات . إنها عندهم قصة (ميتافيزيقية) تنظم فى سلك الأساطير ؛ لأن فلسفتهم التجريبية لا تبالى بما لم يقم عليه دليل من العلم والتجارب .

● ولكننا نسألهم : أى دليل لكم فى هذه التجارب ؟ إن الأمم - حقيقة - فيها الرافقون، وفيها المنحطون ، وفيها المتوسطون بين هؤلاء وأولئك . ومع ذلك عندما نرجع إلى تواريخهم البعيدة فى القدم نرى أن أرقى الأمم اليوم كانت أحطها فيما مضى . وأن بعض الأمم المتوسطة أو دون المتوسطة كانت أرقى الأمم فيما مضى . فليست العبرة - إذن - بقانون التطور . بل إن وراء ذلك أسباباً أخرى ساعدت بعض بنى الإنسان على النهوض ، وأسباباً قعدت بالبعض الآخر .. ثم إن دعوى وحشية بنى الإنسان ؛ لأن منهم اليوم من لا يزالون قساة كما كان منهم قديماً أضرى على الشر وأقسى ؛ ليست تقوم بالتجربة برهاناً قاطعاً ؛ لأن الإنسانية - قديماً وحديثاً - منها الطيبون الأطهار البرآء، بل الذين يفضلون الملائكة كالأنبياء والقديسين .



طبيعى ، أو بسبب اهتمامهم برغد العيش . حقاً إن هذه الأشياء تلعب دوراً مهماً فى التطور الاجتماعى . إنها تقوى المجتمع الذى قد كان . إنها ليست هى التى خلقتة . أية تجربة تلك التى دعت بنى الإنسان قبل تجمعهم ، إلى أن يكون لهم رغبات وفوائد يجنونها من تجمعهم ! . إنه - فقط - (الرعب المتبادل بين بنى الإنسان بعضهم من بعض) دفعهم إلى الخروج من العزلة، وإلى تكوين الجماعات .

ومن المؤكد أن الحياة الاجتماعية لها أساسها الطبيعى ؛ لأن الطبيعة هى - فى الحقيقة - التى تحدونا إلى اختيار أقل ما يمكن من الألم . إنها - فى الحقيقة - هى التى تحملنا على أن نتمنى الحصول على زوجة وعلى أبناء . وهى التى تربطنا برغد العيش كثمرة للحياة الاجتماعية .

إن الكلمة الأخيرة - فى ذلك - ليست دائماً متفرقة ، إذا كان بنو الإنسان قد كونوا جماعات فما ذاك إلا بسبب حب الذات ، (وليس بسبب تعاطف قوى يحملونه لأمثالهم) . إن الطوائف الاجتماعية إنما نشأت عن حاجة كل فرد إلى الشعور بطمأنينته .

ومهما يكن الأمر فى هذه المسألة الجدلية ؛ فإن حقيقتين تظهران : يبدو قبل كل شئ أن تجمع بنى الإنسان لا يمكن إلا بشروط مخصوصة .. ولو أن فرداً استطاع أن يحقق حريته الأولى كاملة فإنه ما كان يستطيع متابعة حياة الاجتماع بالآخرين . وإنه لن يستطيع ذلك إلا بتحديد مطامعه وحقوقه التى يعتقد أنها تشمل كل شئ ٤ .

ولكى تتلو الحالة الاجتماعية الحالة الطبيعية فلا بد من توافر شرط : أن يوضع عقد اجتماعى بين الأفراد (يتنازل فيه كل منهم عن شىء من حقه الخاص) ، (ويقدم للآخرين بعض المزايا).

كيف يمكن - إذن - أن ينظم مثل هذا العقد ؟ .. لنلجأ إلى العقل فهو يهديننا. إنه يملئ علينا ما يسميه هوبز (القانون الطبيعى). ونعنى به: ما يجب عمله، وما يجب الامتناع عنه، لكى يمكن الإبقاء على حياة الجماعة وعلى أعضائها أطول مدة ممكنة . ويرى (هوبز) أن ينظم مواد ذلك القانون على هذه الصورة : التزام باحترام هذا العقد والمحافظة على حدوده . التزام بالإخلاص لشركائه الذين تعاقد معهم . التزام بأن يكون المرء سهلاً وعلى استعداد لخدمة مواطنيه . التزام بإظهار الرحمة ، وأن لا تكون عقوبة إلا بقصد ضمان المستقبل ، وأن يكفَّ عن الإساءة وعن كل صلف جارح للشعور ، وأن يمنح الآخرين من المزايا ما لا يضرُّه على نفسه ، وأن يُظهر الإنصاف ، وأن يختار محكِّمين فى أحوال المجادلة والمخاصمة . هذه الالتزامات كلها من يردُّها فسيعرف مصدرها . إنها جميعاً مقتبسة من وصايا الإنجيل : (عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به)، (على المرء أن يضع نفسه موضع من يريد أن يعامله بأى نوع من أنواع المعاملة)، (لا يعملن أحد فى الآخرين ما يبدو - له هو نفسه - كرهه المذاق).

إن (القانون الطبيعى) - مأخوذاً على هذه الصورة - هو على رأى (هوبز) قانون الأخلاق.

وقد دعاه ذلك إلى إيداء هذه الملحوظات: منذ اللحظة التي يعدل فيها بنو الإنسان عن حقهم الطبيعي الأول الممتد إلى كل شيء، ويضعون عقداً اجتماعياً مبنياً على العقل، ويشرعون في السير على مبادئه، فإنهم يحققون لحياتهم الخاصة صفات لا نهاية لسموها على حياتهم الطبيعية الأولى. قبل التجمع لم يكن الإنسان لأخيه أكثر من حيوان مفترس .

والفضل لحياة التجمع أن أصبح كلٌّ للآخرين ملاكاً حارساً . وإن قبول الفرد أن يطيع هذا (القانون الطبيعي) الذي هو في نفس الوقت (قانون الأخلاق) لا فرق بين أحدهما والآخر ، ما هو إلا لأن هذا القانون هو الأساس الذي يجعل الاجتماع أمراً ممكناً . وليس هو - من أجل كل فرد - أمراً نافعاً فقط، بل إنه - أكثر من ذلك - ضروري لكل حركاته وسكناته . وهكذا - تحت تأثير هذا النظام - تتولد في العالم الفكرة التي ستشق طريقها:

هل الأخلاق - بعد البحث - هي ما أرادت النصوص الدينية أن نفهمه منها ؟ .. لقد فهمت على أنها ذات أصل إلهي . أليست هي - بكل بساطة - ذات أصل اجتماعي ؟

ولقد اعتُقد - أيضاً - أنها مؤسسة على الخوف من الله . أليست قابلة للاعتبار والتقدير بما فيها من المنفعة التي تقدمها للجماعة التي بدونها ينقرض النوع الإنساني ؟

ومهما يكن من شيء فإنه عندما يشرع بعض الفلاسفة فى بث أفكار من هذا القبيل ، فإن الحلول القديمة تتأرجح والمسائل تتطور ولو لم يصلوا إلى النتائج التى تتضمنها هذه الأفكار كما ترى فى صنع (هوبز) هذا .

#### السبب الرابع « سلوك رجال الكنيسة » :

عرفنا فيما مضى ثلاثة أسباب : قلة ثقة فى ناحية التعاليم الدينية المأثورة ، وقلة ثقة فى الناحية الفلسفية الميتافيزيقية ذات الطابع الدينى ، وتقدير للطابع الاجتماعى للأخلاق . ذاك هو ما عرض للخطر - فى نظر المفكرين فى القرنين (١٧) ، (١٨م) - قواعد الأخلاق الدينية ( اليهودية - المسيحية ) .

بيد أن المفكرين كانوا - إذ ذاك - قليلين .. كما أنهم لا يزالون كذلك فى عصرنا هذا . إن تفكير الفلاسفة لا يتحرك إلا فى دائرة ضيقة . إنهم لا يؤثرون فى الجمهور إلا بعد أن يصير من الأهلية بحيث يفهم فكرتهم ومكانتها . وإن النقد العقلى الدقيق لا يُعدُّ الجمهور للتأثر بالفكر إلا على نادرة .

#### - أما الذى يستهوى الجمهور ويهزه فهو الشناعات ..

الشناعات ! .. إن الأخلاق الدينية كانت عرضة لها فى أغلب الأحيان خلال القرن (١٧م) . إنها أضرت بها بأكثر مما نالها من جميع أفكار الفلاسفة .

وليس يغيب عن الذاكرة أهم صورة من ذلك النزاع : تلك المنازعة المؤثرة الدائمة بين (الجزويت) و (الجنسينست) .. إن الجسدال هنا لم يبق مجرد برهنة علمية بين باحثين دينيين وأخلاقين متعمقين . إنه نزل إلى الصالونات أولاً . ثم نزل - مع كتب بسكال - وعملیات «البوليس» الحشن - إلى الشارع.

إن كتاب بسكال «PROVINCIALES» لكتابٌ مرعب .. إنه ليحوى آراء واضحة منطقية مملوءة بأصفي عقلية فرنسية ساخرة مستهزئة . وعلى أثره ساد - فى القصر، وفى المدينة - تلك الحالة : حول أصعب المسائل الإلهية الأخلاقية .. وعمّ الاضطراب . - وإنه لطريف أن أولئك الذين يُظنُّ بهم «الاتحاد» لم يتفقوا إلا على الألفاظ التى يتكلمون بها . أما على الحقائق فأراؤهم متناقضة . فعند (الجنسينست) أن «آدم عادِلٌ ولكن أخطأه التوفيق» .. وفى هذا ما يتضمن العقيدة القائلة بالقضاء والقدر (الجبر) .

أما عند (الجزويت) فإن الإنسان له من التوفيق دائماً قدرٌ كافٍ ليعبد ويتضرع . والله لا يمنع - قطُّ - توفيقه الناجع عمن يضرع إليه . وفى هذا ما يذهب إلى أن للعبد قدرة وحرية . أما أتباع (توماس الأكوينى) فإنهم يقولون ما يقوله (الجزويت) ولكنهم يفهمونه على وجهة نظر (الجنسينست) .. أغباءٌ هذا أم نفاق ؟ .. تلك نتيجة جارحة للشعور تماماً .

- لكن ما رأى فى تفسيرات الجزويت للأخلاق المسيحية ؟ ..

يجب أن تُدرس هذه الأخلاق عند آباء الكنيسة . إنها مذهب صارم من الاحترام والحب . جميع الواجبات فيها واجبات نحو الله . ولكن لا سبيل إلى إرضاء الله إلا بممارسة مكينة لأعمال التقوى والعدالة والتضحية .. تلك أخلاق تبدو بعيدة عن الاحتيال والنفاق ، كل شىء فيها مضبوط ، وصارم ، وسامٍ ، ومشروع .

- وإلام صار هذا المذهب عند فقهاء الأخلاق (جماعة المسيح) ؟ ..  
لقد شرح (بسكال) للجمهور الذاهل المبهوت ..  
وهذا هو شرحه لقاعدة (الآراء الأصوب) :

أنت تتردد - مثلاً - أمام مشكلة أخلاقية فتلجأ إلى ضميرك؛ تستنصحه بعناية . إنه يجيبك بوضوح عما عرضته عليه . وأنت - إذن - تعتقد أنك قد أصبحت عارفاً بما يجب عليك .

لكن لنفرض أن ما قد عرفته يتكلف جهداً لتنفيذه، إنك لم تكن على استعداد لذلك . إنك لن تكون ملزماً حرفياً بعمله . هناك علماء الأخلاق الذين تمرّسوا بالواجبات . ومن بينهم يتميز (علماء وقورون) فانظر - إذن - بماذا أفتوا فى هذا الموضوع الذى يشغلك . فإذا ما أصدر أحد هؤلاء (العلماء الوقورين) - كائناً من كان - رأيه فى هذا الموضوع بما يخالف وحي ضميرك ؛ فالسبب معروف . ولك الحق فى أن تتبع رأيه حتى ولو خالف كل ما أفتاك به عقلك وقلبك .



تَتَّبَعُ ثَبَّتَ (العلماء الوقورين). وهذا الثبت مخيف إلى حد كبير : مثلاً  
أنا أقول : أيها الأب عندما جئتم تَوَارَى من الوجود ( سانت أوغسطين )  
و (سانت كريستوم) و (سانت أمبرواز) و (سانت جيروم) وسواهم ممن  
كانوا يُرَجَوْنَ للتعريف بما هو من الأخلاق. ولكن - على الأقل - يجدر بي  
أن أعرف أولئك الذين جاءوا من بعدهم..

- فمن يا ترى أولئك الخبراء الجلد ؟..

- إنهم قوم مهرة مشاهير. هكذا يجيئني :

خُذْ مثلاً (فيالويس) ، (كونينك) ، (لاماس) ، (أشوكيه) ، (ديالكوزيه) ،  
(ديلاكريز) ، (فيراكريز) ، (إيجولان) ، (تامبورات) ، (فيرنانديز) ،  
(مارتينيز) ، (سواريز) ، (هرنيكيز) ، (فاسكيز) ، (لوبيز) ، (جوميز) ،  
(سانشيز) ، (دي فيشيز) ، (دي جراسيس) ، (دي جراساليس) ، (دي  
بيتجيانس) ، (دي جرافايس) ، (سيكلانتى) ، (بيزوزيرى) ، (باركولادى  
بويادىلا) ، (سيمانشا) ، (بيرى دى لارا) ، (ألدنيا) ، (لوركيا) ، (دي  
سكاريسيا) ، (كارننا) ، (سكوفرا) ، (بيدريتزا) ، (كايريتزا) ، (بيسى) ،  
(دياس) ، (دي كلاناسيو) ، (فيلامى) ، (آدام آماند) ، (إيربارن) ،  
(بينسفيلد) ، (فولفانجى أفورير) ، (فوثرى) ، (ستريفورف) .

- آه أيها الأب. ( هكذا أجيبه مرعوباً ) .. أكل هؤلاء الناس كانوا

مسيحيين حقاً ؟ !..

- وهكذا يشرح بسكال طريقة (التقييد الذهني) :

تُسأل - مثلاً - : هل كذبت ؟ ..

وأنت في الحقيقة قد وقع منك الكذب. ولا تريد أن تعترف بصدوره منك . هنا تكون على حق في أن تجيب بأنه لم يصدر منك كذب ؛ لأنه يكفي - لكي تكون في وفاق مع ضميرك - أن تتحفظ بعض التحفظ : مثلاً قبل أن تجهر بقولك (لم أكذب) تقول في سرّك كلمة ( أتمنى لو أُنّي ) أو (ليتني). أو بطريقة أحسن : بعد أن تجهر بقولك (لم أكذب) تلحقها - في سرّك - بكلمة (اليوم).

ذلك هو « التمرين المرذول » الذي يجعل من الشناعات - بجميع ضروبها - أمراً مشروعاً.

وهنا ينفجر (بسكال) فيقول : « وسيقول لك الأب : ها أنت ذا ترى أنك إنما قلت الحقيقة. وأنا أقول له: اعترف بذلك أيها الأب. ولكن - فقط - يظهر لي أن ذلك معناه : حقيقة في السر ، وكذب في العلانية ».

- وهكذا يشرح (بسكال) مسألة (توجيه المقاصد) :

إذا كنت تقتل لتسرق فلن تجد لك عذراً يُقبل. أما إذا كنت تقتل دفاعاً عن نفسك فما عليك من ملامة ولا تأثيم.

إنها - إذن - هي « النية » التي تصيّر عملك بريئاً، أو غير برىء .. ولا شيء يلزم لذلك أكثر من هذه النية . فإذا ما أردت عملاً يجرُّ عليك اللوم

فإن فى استطاعتك أن تعمله بلا جريرة تلحق بك. ابحث - فقط - عن خير طريق لتوجيه مقصدك فى هذا الأمر . اتخذ لنفسك القصد الذى به يجب أن تصير خطيئتك التى ترتكبها شيئاً لا ضير فيه . وإن فى هذا - غالباً - لمنفعةٌ جسيمة :

- مثلاً : أنت ترى الأخلاق تحرّم المبارزة ، وتبيح الدفاع عن النفس . إذن: فخذ سيفك ، واذهب فى موعد المبارزة الذى يحدده خصمك . ومكّن يدك من قبضته ، وانتظر أول بادرة من هجومه عليك فيكون لك الحق فى قتله بنية الدفاع . وهكذا تقتل هذا العدو اللدود .

- وبنفس الطريقة يستطيع مستحق فى «وقف» أن يتمنى موت المتسلط عليه ، وكذلك أن يتمنى الابن موت أبيه ، لكى يظفر كل منهما بما يريد . ولكل منهما أن يُسرّ بوقوع هذا الموت ، لأنه إنما كان يقصد بتمنى الموت فائدة ينتظرها ولم يكن لعداء شخصى .

- ويشرح (بِسْكال) - أيضاً - العمليات الصغيرة التى تقوم مقام الدين الصحيح :

إنه ليكفى أن يحمل المتدين بعض أيقونات ، وأن يرتل بعض أدعية ، وأن يعدّ بمسبحته بضع عشرات ، وأن يركع بضع ركعات وأن يعمل طبقاً لطائفة من الطقوس الدينية الصبائية الذليلة . وهكذا ينال رضا العذراء ، ورضا القديسين ، ورضا المسيح نفسه .

أما العدالة والإيثار ومحبة الله فلا تأتي إلا أخيراً.

وإن (بسكال) ليعجبه هذا المذهب ، مذهب الغفران الرخيص الذى يوافق أهواء الناس ، والذى يسمح - لقاء بعض شعائر دينية - بكل ضروب الخطيئة وغواياتها. ذلك الغفران الذى يلقي فى روع الناس أن من يقوم بهذه العمليات (دون أن يغير من سلوكه الشائن) سوف يردّه الله إلى الإيمان الصحيح بعد موته، أو أن الله سيبعثه خلقاً آخر .. (وفى ذلك ما يبدو لى مُورطاً لأصحاب الخطايا فى فوضى خطاياهم، بسبب هذه الفكرة الباطلة التى تقوم على أسس تلك الثقة الجريئة ، أكثر مما يبدو لى آخذاً بيدهم إلى التوبة الحقّة التى تأتي كثمرة للتوفيق الإلهى وحده).

كل ذلك قد تفجّر - كما تنفجر القنبلة - وسط هذا الشعب المؤمن.

إن أولئك الذين هم « أصحاب الخطوة » فى القصر ، ليسوا هم (الجنسينست) الشرفاء إلى حد الصرامة ..

إنهم (الجزويت) أنفسهم الذين ليّنوا الأخلاق الدينية حتى أحنوها أمام جميع مقتضيات الحياة الإنسانية.

فالاضطهاد نصيب أولئك (الجنسينست) المتشددين.

أما (الجزويت) ذوو الرخاوة فهم أصحاب المكانات السامية الكهنوتية، وأصحاب الحق المنيف فى أن يعدّوا من بين رُتبهم رتبة تلقى الاعتراف من الملك.

وما ثمَّ شك في أن الجزويت قد عارضوا (الرسائل الصغيرة) لبسكال  
بردود فوق ردود . وإنهم ليحتجون ضد التأويلات التي أُعطيت عن  
فكرهم وتعاليمهم . ولكن ذلك لم يُجدهم جدوى .

وكانت النتيجة أخطر مما توقَّعه (بسكال) . فقد أراد الله أن يفرِّق بين  
الأخلاق المسيحية وشروحها عند الجزويت . فكان من سوء الحظ أن تستعر  
نار الجدل متجاوزة كل حد.. إن عجلة الأخلاق الدينية المأثورة قد انزلت  
إلى حمأة .. إنها قد خرجت منها ؛ ولكنها بقيت - بعد ذلك - جدًّا  
ملطَّخة .

لو أن تلك الشنعة كانت الوحيدة !.. إذ إنه قبل أن يتوارى شبحها بدأ  
في الأفق دوىٌّ أخرى . وإن تكن هذه أخفَّ - بدون شك - فإنها ليست أقل  
نتائج .

إن الأخلاق المسيحية تدعو المؤمن - كما يبدو لنا - إلى محبة الله .

وكيف يجب - إذن - أن نحب الله ؟ ..

- إن هذا يستدعى تأملات وتأويلات .

وأيضاً ماذا نرى بصدد ذلك ؟ ..

نرى - والحق يقال - سيدة نصف مجنونة - أعني (مدام جيون) - تتخذ  
تعاليم ، وتعطى مثلاً فيها من جذبة الحب بمقدار ما فيها من بلبلة الخاطر .  
إن حب الله الذي تطريه وتمجِّده إنما هو اتحاد الروح بالله .. ليس - فقط -

بتجرّد عن الغايات ، ولكنه فوق ذلك إلى حد الوَلَه . والمسيحي لا يكون مسيحياً حقاً إلا بأن يَفْنَى في الله وَيَدَع الله يتحرك فيه . وإن الطريقة الحقّة - لمناجاة الله - تتلخّص في أن يغرق المؤمن في تأملات في الله ، دون قول أو عمل أو طلب يُرجى منه ، منتظراً تجلّياته . وهذه الحال إذا تحققت تماماً فإنها تملأ الروح من الله . أما الأعمال - حينئذٍ - فلا قيمة لها . إن نقاء الحب يجعل كل شيء نقياً . وعلى هذا عندما تصل الروح إلى ذلك المقام تصبح (خاضعة لجميع مظاهر العناية الربانية) . إنها لن تحب سوى المحن ، والتّهم ، والرضا بالمخازى .. بل إنها لتقبل ، فوق ذلك - من أجل حب الله - أن يُحكم عليها بالهلاك الأبدى من الله وبإقصائها عن حضرته أبد الدهر .

ومع هذا فقد كانت مدام جيون تنقل إلى من يتصل بها هذه المُعْذِيات . لقد كانت تبشّر . وكانت تنشر حولها بمجرد ظهورها ما كانت تفيض به من الخيرات . ولقد كان لها مريدون متحمسون وكنيسة صغيرة . وكل ذلك استرعى انتباه (بوسيه) واستدعى تدخُّله في الأمر .

وما كان ثَمّة من خطر لو استقرت الأمور عند هذا الحد .

ولكن انظر كيف خاض حَبْرٌ من الأبحار مثل (فينلون) في هذا الموضوع .. انظر كيف كان يُظهر التشبث بآراء (بوسيه) ويُظهر الاتفاق معه ، ومع ذلك أخرج كتابه ( شرح حِكَم القديسين ) . وهو يميّز في كتابه - على الترتيب - درجات كثيرة من الحب الإلهي . إننا نحب الله على خمس صور مختلفة .. ولكنها ليست - جميعها - سواسية :



بعض الناس لا يحبُّون الله ؛ إلا لأنه يرسل المطر لزرعهم ويبارك في حصادهم . ذلك ليس إلا حباً رقيقاً ليس من الأخلاق ، ولا من الدين في شيء .

وآخرون يحبُّون الله خوفاً من غضبه ، وطمعاً في نعيم جناته ، وذلك ليس إلا حباً لشهوة صغيرة ولا شيء فيه من الأخلاق بمعناها الحق .. إنه حب خاضع للحساب .

وسواهم يحبُّون الله لذاته ، ويضمُّون - إلى ذلك - الطمع في ثوابه وخوف عقابه إن لم يحبُّوه . ولنسمِّ هذا الحب حب الرجاء ، وفيه يستمر الحساب الأناني متغلباً .

وبعض الناس يحبُّون الله بطريقة هي - تقريباً - مجردة عن الغاية . بيد أنهم لا يتجردون - تماماً - من بعض دوران حول شخصيتهم ، ومن بعض التفات إلى فائدة ذلك الحب .. وأولئك - أيضاً - ليسوا كاملين في خلُقيتهم ، ولا في تدينُّهم ، كل الكمال .

إن طريقة واحدة من الحب هي التي تهب الأعمال ملأها من الخُلُقِية ، تلك هي محبة الله المجردة . والله - حينئذ - يكون محبوباً لذاته ، دون شريك ، أما اعتبار المنافع والمضار التي يمنحنا إياها أو التي يقدر على أن يمنحنا إياها فلا تلعب هنا أي دور .. إنه حينئذ - وحينئذ فقط - لا يوجد سوى سيطرة الحب المجرد الذي له - وحده - المجد الأعلى ، وهو - وحده - الخُلُقِية الكاملة ، والتدينُّ الكامل . وماذا نقول بعد ؟ ..

إن « مدام جيون » ليست هى وحدها التى تعرضت لغضب السلطة الكنسية ، ومضايقات السلطة المدنية .

إن (فينلون) أُصيب - أيضاً - بهذه الضربة ، وصودر كتابه ، وقضى حياته فى نصف منفى مذهب ، هو أسقفية (كامبريه) .

إن تقرّظ الحب المجرد لم يكن هو كل ما اقتترف . فقد اجتراً على أن أخرج كتاباً لتربية ( دوق بورغونى ) ملك فرنسا المنتظر أسماه ( تليماك ) ظاهره ملطّف وفى باطنه ما فيه . وكان مع ذلك - عند من يحسن القراءة - كتاباً يُبطن غير ما يُظهر . .

إنه لم يكن - فقط - محاكاة دقيقة لهوميروس ، بل لقد كان - فوق ذلك - نقداً انتقامياً لسيرة الملك لويس الرابع عشر وضع لتربية حفيده هذا . وفى هذا - أيضاً - تتجمع حمأة ذات أحوال ملطّخة .

وها هى ذى « الشناعة الأخيرة » التى - حولها - لم يكفّ ( فولتير ) ومعاصروه حملاتهم . ذاك هو التناقض بين السيرة التى كان عليها كبار رجال الكنيسة وبين الأخلاق التى كانوا يعلمونها ويوصون بتعليمها فى الكنائس .

إن التناقض بين تلك « القواعد » التى تُقعد بالشفاه ، وبين تطبيقاتها العملية ، لم تفلته تلك العقلية الشيطانية للشعب الفرنسى منذ زمن بعيد . وإن المؤلفات الكوميدية ( الهزلية ) للقرون الوسطى وللقرن « ١٦ م » مليئة بذلك التناقض .

ولكن الأمور لم تكن قد بلغت من « التناقض » ما بلغت في القرن (١٨م). كانت الفضائل المسيحية: كالفقر ، والتواضع ، والقناعة ، والصوم ، والورع ، والسذاجة ، والرحمة ، وإرادة السلام بالعدل ، ومحبة الله الخالصة ... كل ذلك كان خيراً للمؤمنين ، وللقسيسين ، وللقديسين ، وللخطب والمواظ .

أما أساقفة البلاط ، والشخصيات الكهنوتية الكبيرة فقد كان لهم شيء آخر : البذخ ، والأحاديث المتأنقة مع النساء ، والشهرة في مجالس الخاصة ، والعجلات ، والخدم ، والأرباح الجسيمة ، والموارد ، والمناصب ... وإنه ما كان ليصدر عن النبل ولا عن الصلاح والتقوى أن تُقلد رئاسة الكنيسة ورتبتها العليا في سن الثلاثين .

ولم يكن ثمة وسيلة أنجح من التخويف بالله من ناحية ، وبالشيطان من ناحية أخرى لإبقاء الشعب في خضوعه وسكونه ، وجره إلى أقدام السلطة في طاعة واحترام .

لكن ما الذى يستشعره من قدرة الله ، ومن خوف الشيطان ، أولئك الأحرار الموكّلون بحكم الشعب ؟ ..

إنها لدعاية عجيبة<sup>(١)</sup> تلك « القدوة » التى يعطونها لنشر الأخلاق التى يطورونها فى الكنائس ، ولنشر الحجب التى يقيمونها لترويج تلك الأخلاق .

---

(١) وجه العجب فيها أنها كانت تقدّم للناس ليعملوا بها ، دون أن يعمل بها أولئك الذين يشرعونها .

وإنه لأكيدٌ أن كل مبالغة هنا ستكون من الخطورة<sup>(١)</sup> بمكان: إن هاتيك الشناعات ليست هي التي نبّهت أفكار الفلاسفة وصرفت طائفة منهم عن الأخلاق (اليهودية - المسيحية)<sup>(٢)</sup> ، لكن هل كان يتمُّ لحججهم ما تمُّ لها من تأثير لو لم تكن تلك العواطف التي كانت تحرك الجمهور تحت مشاعر تلك الشناعات ؟ .. إن عاصفة لا تستطيع أن تهوى بدوحة مثوية السنين إذا ما كانت جذورها سالمة . أما إذا كانت جذورها قد بليت بفعل الحشرات والتعفن فإنها تخرُّ بكل ما عليها<sup>(٣)</sup> .

ذلك هو تاريخ « الصرح الفلسفى » للأخلاق المسيحية ..

لكن كيف استطاعت تلك الأخلاق أن تتمالك أمام عقل يتكالب عليها فى ازدياد مستمر متواصل ؟ .. على حين كانت قد استهالها لا تستند

---

(١) يعنى : من الخطر أن يبالغ فى الأمر على غير حقيقته لأن ذلك عدوان على الحقيقة التى أراد المؤلف بكتابه أن يخدمها .

(٢) أى : من المبالغة أن يدعى أن تلك الشناعات هى التى صرفت الفلاسفة عن احترامهم للتعاليم المسيحية وأغرتهم بأن يحملوا عليها حملاتهم الشعواء ؛ لأنهم فى الحقيقة حتى بصرف النظر عن تلك الشناعات كانوا بدافع من عقولهم لا يحترمون تلك التعاليم . وغاية ما فى الأمر أن تلك الشناعات ساعدت حملات الفلاسفة وزادت قوة فى نظر الجمهور المثقف وجعلت لها من التأثير ما لم يكن لولا وجود تلك الشناعات .

(٣) يشبه المؤلف التعاليم ( اليهودية - المسيحية ) بتلك الدوحة ، ثم يعجب كيف استطاعت تلك الدوحة الصمود لتلك العواصف مع أن سندها كان واهياً من ناحية العقل ! .. إن ثباتها - طبعاً - يرجع إلى أن لها مبررات طال عليها الزمان ، والناس يعتقدون أن لها حججاً ومبررات ؛ وفى هذا ما أعانها على البقاء لأن العقائد الماثورة لها سلطانها .

إلى قوة البراهين بقدر ما تستند إلى سلطان المقررات الأخلاقية ذات التاريخ البعيد التي يخيّل للعقل - بسبب تطاول الزمان عليها - أن لها من تلك البراهين ما يبرّرها .. ذلك « السلطان » الذي كان يتأرجح في هواء « العاصفة » التي أثارها تفسير « العهد القديم »، وشناعات « الكازويستيك ».



## الأخلاق فى الفلسفة الحديثة

منذ اللحظة التى رأى الفلاسفة فيها صرح الأخلاق الدينية الماثورة يتصدّع ، بدأوا بأنفسهم مترددين بين طريقين :

١- أحدهما أن يُكشف فى الأخلاق عن أساس مقنع ، واضعين بناءه على أساس علمى بعيد عن كل فلسفة ميتافيزيقية.

٢- أن تُعتبر مسألة الأساس الأخلاقى مسألة قد رُتت وأصبحت عتيقة غير صالحة وأن يُتخذ بإزاء الأخلاق وضع هو - بكل ما فيه - جديد.

ومن هنا نشأ نوعان من البحث مختلفان فى الحقيقة اختلافاً بيّناً ، فى نظريات الأخلاق وفى طبيعتها وفى قواعدها.

وسنجرى هنا على اصطلاح لغوى كان الأستاذ (ليفى برون) أول من استعمله ، مجردين لفظه من كل معنى سيئ ، فنسمى المذاهب الأولى « ما بعد الأخلاق فى الفلسفة الحديثة » كما نسمى الأخرى « المذاهب المنشقة ».



## ما بعد الأخلاق فى الفلسفة الحديثة

عندما ترى الإنسانية نفسها فى حاجة إلى التجديد فإنها تحاول دائماً -  
على التقريب - أن تجدد ما كُتب له الرواج من قبل. وتلك ظاهرة بارزة فى  
تاريخ الفن، كما أنها ليست أقل بروزاً فى تاريخ الأخلاق.

ولما نال الفلاسفة من سأم فى مذاهب العصور الوسطى رأى الكثيرون  
منهم أن يرجعوا إلى وجهة المذاهب القديمة ، ولذا بدأوا يفكرون فى  
(الخير الأعظم) ، ويحاولون تجديد فكرته بتحليل الآمال الإنسانية ،  
وأن يستخلصوا من ذلك نتائج منطقية لما يجب أن تكون عليه الحكمة  
والفضيلة.

وقد بدأت فعلاً هذه الحركة ترسم فى الأفق منذ القرن (١٧م) عند  
بعض أولئك الفلاسفة الذين ، وإن لم يكونوا قد زهدوا فى الميتافيزيقا ،  
فإنهم شادوا أعظم المذاهب ..



## مذهب ديكارت

وخير مثال لهذا يتجلى في صنيع (ديكارت).. لقد كان يعتبر الأخلاق أطيب ثمرة لدوحة الفلسفة التي تكون الميتافيزيقا جذورها ، وتكون الفيزيقا جذعها. ولكنه كان - أيضاً - يعتقد أن تلك الثمرة لا يمكن أن يُنال جناها إلا أخيراً . ولعل ذلك الاعتقاد - وحده - كان السبب في أنه لم يضع في الأخلاق أى مؤلف كامل. وعلى كل حال ، فقد كتب إلى (كانيت) أن أفكاره في هذه المسألة جد مرتبة.

وإذن: فنحن نعرف أفكاره تلك - في بعض نواحيها - من كتابه (مقال عن المنهج) ، ومن مقدمة كتابه (المبادئ) ، ومن مراسلاته إلى الملكة (كريستين) والأميرة (إليزابيث) . إن تلك الأفكار مشوبة بعناصر قديمة : الخير الأعظم هو (السلام الروحي). ومع أن ديكارت يعتقد أنه قد استمد بعض أشياء من (أرسطو) و (أبيقور) فإن هذا السلام الروحي لا يختلف - في نظره - عن اللا حساسية الرواقية . ولقد كان (ديكارت) يعلم الأميرة (إليزابيث) فن استشعار هذا « السلام الروحي » . وإن مقارنة النصوص المختلفة لتدل على أن مذهبه الأخلاقي مستمد - في بعض نواحيه - من تعاليم (أبيكتيت).

إنها العواطف هي التي تعكّر صفونا .. إنها هي التي يجب أن نعرف كيف نسوسها . وإذن : فنحن نملك - بإزائها - وسيلتين للعمل :

أن تأخذ البدن ببعض المطهرات أو الأدوية المناسبة ، وأن نطبّق - فيما  
بقى - القواعد الرواقية ؛ فمن أجل ذلك نحتفظ (بإرادة قوية لعمل الخير)،  
ومن ناحية أخرى نعرف كيف (نضع رغباتنا فى وفاق مع الأشياء حينما لا  
نجد قدرة على وضع الأشياء وفق رغباتنا). إن السلام الروحى هو رهين  
بذلك الثمن. وإنه لمن المؤكد أن (ديكارت) كان جدّ عصرىّ حين كتب:  
« لو أنه ممكن أن نعثر على بعض وسائل تصيرّ الناس - على العموم -  
أحكم وأمهر مما كانوا إلى اليوم ، فإنى أعتقد أن أفضل طريق لذلك إنما هو  
طلبها بالبحث فى الطب ».

ولكنه يبدو قديم النزعة جداً عندما يدعونا إلى أن نعتبر (كل الخيرات  
الخارجية كأشياء بعيدة عن سلطتنا ) ، وأن ننظم رغباتنا بطريقة أن (لا  
نرغب فى شيء لن نحصل عليه) .. وفى النهاية أن « نتخلص هكذا من  
مملكة الخير الدنيوى ».

وعلى كل حال : نرى (ديكارت) فى طبيته ، وفى رواقيته ، نائباً عن  
وجهة النظر المسيحية الماثورة.



## مذهب سبينوزا

إنه لمن المؤكد أنه ليس من أجل «الزهد» في كل «ميتافيزيقا» أسس (سبينوزا) أخلاقه على تلك الصورة التي اختارها . ولكنه - حقاً - أصدر على الميتافيزيقا المسيحية حكماً صارماً.

إنه قد اتخذ السبل التي سلكها - من قبله - الأخلاقيون القدماء: إن الشيء الوحيد الحرى بالطلب، هو - في رأى سبينوزا - السلام الروحي ، السلام الداخلى المتزن المشوب بالغبطة . إن ما يمكن أن يُنال به ليس هو الطب، وليس هو تنظيم العواطف بالإرادة الحرة. إنه إيماء «الذكاء» نفسه ، إن «الإدراك» ، والإرادة» ليسا شيئين مختلفين . إنهما شيء واحد يعبر عنه باسمين مختلفين. إن السير من النوع الأول من المعرفة إلى النوع الثانى، ثم من النوع الثانى إلى النوع الثالث ، ذاك هو الارتفاع من وهدة الضلال إلى الحقيقة الجزئية ، ومن الحقيقة الجزئية إلى الحقيقة الكاملة . إنه بنفس هذه الدفعة تتحقق السيطرة على القلب رويداً رويداً . فى أول درجات المعرفة يكون المرء متأرجحاً بأمواج العاطفة . وفى الدرجة الثانية يعود حذراً ، وموطأ الأكناف ذا نزعة اجتماعية.

أما فى الدرجة الثالثة فإنه يصل إلى الغاية من الغبطة وراحة الضمير: وما ذاك إلا لأن معرفة الدرجة الثالثة تمنح المرء الإدراك الصحيح الذى يجب أن يطل منه على الكون . إنها تبرهن له على أنه لا يوجد إلا جوهر

واحد : الجوهر الإلهي المتحلّي بما لا يتناهى من الخصائص التي هي - في ذاتها - لا تتناهى ، والتي لا ندرك منها سوى صورتين : الامتداد والفكرة . إنها تبرهن له على أن الله - وهو جوهر كل شيء وعَلَّته - لا يعمل شيئاً لغاية ، وأن ما يوجد لا يوجد إلا فيه ، وكل ما يوجد إنما يوجد بالفاعلية الضرورية لذاته . كل ما يوجد - إذن - لا يمكن أن لا يوجد.. إنها تُعدُّ المرء هكذا لأن يربط - بكشف نفساني باطني - كل ظاهرة كونية بهذه العلة الأولى التي تتعلق بها كل شيء بالضرورة.

إنها تطرد من ذهنه كل فكرة للصدفة ، أو الإمكان ، أو حرية الإرادة . إنها تُرى الإنسان كل شيء (متجلياً في مظهر الخلود).

وليس يلزم أكثر من هذا الإمداد الحكيم بتلك الطوبى التي ينشدها.

**ولقد فهم ذلك جيداً (ديكارت) والرواقيون :**

إن الذي يعكّر صفو الإنسان إنما هي عواطفه : من حب ، وبغض ، ورجاء ، وخوف . ومع ذلك فالعواطف لها علاج ؛ فإذا ما وُجدت أية عاطفة عند المرء ، فعليه أن يشتغل بالتفكير في طبيعتها ، وأن يجد في تحديدّها ، وأن يستخلص السبب فيها ، وأن يصرف فكره عن الموضوع الذي يثيرها ؛ مركّزاً انتباهه على بعض الموضوعات الأخرى . وليدرك أن الأمر الذي أصابه لم يكن إلا نتيجة حتمية لأسباب أخرى ما كان يمكن اجتناب وقوعها . وليعرض على ذاكرته سلسلة الأسباب التي لم يكن المثير إلا نتيجة لها . وليصرف هكذا عاطفته بدل أن يركّزها في هذا

المثير. وليتذكر الموجود الأبدى الذى صدرت عنه تلك الحالة القائمة،  
وليظهر - بسرور التأمل فى ذلك الموجود الخالد - كل انفعالاته الأليمة .  
وليستحضر الحكم الأخلاقية ذات الفائدة المحققة التى تردُّ على انفعالاته .  
ذاك هو ما يهدى ثورات نفسه. ذاك هو ما سيحقق التوازن الروحى .

وهَاكَ - بالضبط - السبب فى أن الدرجة الثالثة من المعرفة تحرر المرء  
من عواطفه وتمنحه السلام الروحى .

لنفرض - رغم التحريف التاريخى - أن (دون ديبج) كان من أتباع  
(سينوزا): أكان - تحت التأثير بالإهانة - يسلُّ سيفه ؟ .. أكان يسائل ذراعه:  
هل هى ضعيفة ؟ .. أكان يسأل (رودريك) : هل له قلب ؟ (١) .. كلاً. إن  
الإهانة التى وقعت له كانت ؛ بعمل المعرفة الملهممة ؛ ستُسند إلى الله -  
الجوهر اللانهائى ، والعلة الضرورية لكل شىء ، والذى عنه تصدر  
الملاحظات الدائمة من الصور المحدودة للخلقة.

إنه كان سيفكر فى تحديد هذا الغضب ، وفى تحديد الشرف، وفى هذا  
أول ماء بارد ينصبُّ فوق نار غضبه.

إنه كان سيتخيل عينى (شمين) الجميلتين ، وقوة (رودريك) الرقيقة ،  
إنه كان سيتسم لصورة أطفاله الصغار ، وتلك تسلية مفيدة لقلبه.

إنه كان سيسند الصفعة التى أصابته إلى النظام الذى لا دافع له : إنها

---

(١) «دون ديبج» و «رودريك» من شخصيات مسرحية كورنىي (السيد).



حلقة صغيرة من سلسلة لا نهائية للعلل والنتائج التى يجب أن تظهر على مسرح الكون، دون أن يكون فى المستطاع تغيير الصورة التى ظهرت بها. إنه كان سيقبلها ، كما يقبل العقل أن « الطفل » لن يكون له سوى خصائص « طفل » قبل أن تكون له خصائص « رجل ». إن غضبه كان سيتوزع على كثير من الأسباب حتى لا يلبث أن يتبخر. إنه كان سيتذكر أخيراً تلك الحكمة القائلة: (لن نقهر الغيظ بالغيظ بل نقهر الغيظ بالحب) ، فيقدم للصفح خذّه الآخر ؛ ومن هنا يكون الفضل - كل الفضل - لهذه المعرفة ، حيث يجيء على إثرها الهدوء والصفح. لكن ليس هذا كل شيء : إنه بالصعود فى سلسلة العلل فإن الله هو ما سينتهى إليه كل تفكير.

وإذن: كل من يتفكر فى الله فإنما يتفكر فيه بسرور. أليس الله هو المفتاح الذى يسهّل إدراك كل شيء ؟ .. وإدراك كل شيء ؛ أليس هو أعظم اللذات العقلية الباهرة ؟ .. وكيف - إذن ، بتفكرنا فى الله هكذا - لا نحبه بكل روحنا ؟ .. ألسنا نحسب كل موضوع نحمل الفكرة إلينا منه سروراً ؟ .. وإذن: أليست اللذة التى تقارن فى نفوسنا فكرة الله، هى أعظم اللذات قاطبة ؟

وها هو ذا السر فى أن (دون دييج) الذى - من أجل صفعته - حقد ، وغضب، وبارز ، وقتل ، وأوجد البؤس والشقاء ، لو كان سبينوزياً لما بدا عليه سوى الصفاء والسلام الروحى.

إذن : لا حاجة بنا أن نفكر لماذا يكون الناس جددًا تعساء ؟ .. إنهم كذلك لأن السواد الأغلب فيهم لم يصل إلى الدرجة الثالثة من المعرفة. إن هذا الفريق يعيش دائماً بفكرة تقليدية ، وبجهالات يحسبها علماً . ذاك لأنهم لا يعرفون أن ينظروا إلى الأشياء في وضعها الحقيقي . ذاك لأنهم لم يحذقوا فن الصمود لكي يحيطوا بتلك الصغائر الإنسانية التعسة . ذلك لأنهم لم يتمرّسوا بتلك العادة المحرّرة: عادة التأمل في كل شيء، وإن كان صفة.

مذهب - كهذا - مذهب جليل الشأن، ولكنه موضع الشكوك، في نظر الفلاسفة العصريين، شأنه كشأن الإلهيات التي تحرّر منها (سبينوزا) .. أليس «اليقين» الذي يفكر في استمداده من الضرورة المطلقة الملازمة للأشياء هو الذي يمد الحكيم السبينوزي بأصفي ما يبدو من تسامحه واتزانه ؟

لكن - هذه الضرورة - كيف يمكن البرهنة عليها بدون برهان من الميتافيزيقا التحكّمية ؟ وأية ميتافيزيقا تحكّمية تستطيع يوماً أن تبرّر قضاياها بطريقة لا تقبل النقض ؟.



## أخلاق المنفعة

لقد تأثر مفكرو القرن الثامن عشر خطى الفلاسفة القدماء ، ولا غرابة فى ذلك إذا لاحظنا الحقائق التى شرحناها آنفاً . فهم لم يُحجموا عن بعض أفكار لا تثبت على النقد لتلك التى رأيناها هنا لسبينوزا . إنهم لم يريدوا أن يجشّموا أنفسهم عناء التأمّلات التى لا تؤمن غوائلها - كما فعل سبينوزا - بل كانوا يأملون فى انجلترا - كما كانوا يأملون فى فرنسا - الوصول إلى الغاية بأيسر كلفة . إنهم كانوا يدعوننا إلى نسيان الميتافيزيقا وهواجسها ، لكى نتجه إلى شىء بسيط : إلى المنفعة على شرط أن تفهم جيداً .

- وقد ورد فى كتاب ديدرو الذى ردّ به على كتاب هلفسيوس المسمى « الإنسان » : « إننى مقتنع أنه حتى فى وسط مجتمع سيئ النظام كهذا الذى أعيش فيه ، حيث الرذيلة الناجحة تلقى الإعجاب غالباً ، والفضيلة المخففة تقريباً على الدوام تثير الضحك . إننى مقتنع كما قلت بأنه ليس ثمة وسيلة للظفر بالسعادة أفضل من أن يكون الإنسان خيراً ، ذاك - فى نظرى - هو أهم ما يجب أن يكتب من المؤلفات وأحسنها قيمة » .

ويضيف ديدرو - إلى هذا - أنه كان يملك الوسائل اللازمة لعمل كتاب فى هذا الموضوع . ومع ذلك لم يجسر على أن يُخرج مثل هذا الكتاب الذى كان يحلم به إلى هذا الحد . ذلك لأنه - كما يقول - كان يخشى أن يُظهره ناقصاً ؛ وأن يُفسد بذلك أعظم الحقائق وأقدسها .

وهذا الكتاب - الذى لم يستطع (ديدرو) إخراجہ - قد حاول إخراجہ  
« فلاسفة » من الإنجليز فى القرن (١٨م) وطائفة من « الأخلاقيين  
الأنسيكلوبيديين » .

### دولباخ وبعض المنفعيين :

ونجد كتاب ( دولباخ ) المسمى ( الأخلاق العامة ) يلخص ويكمل  
أحسن ما جاءوا به من حجج .

وهل ندهش لكتاب كهذا، إذا ما تذكرنا المحاورات المألوفة حيث كان  
« ديدرو » و « دولباخ » يخوضان معاً ويتناقشان فى مواضع يبدیان فيها  
الانسجام وروح التعاون الحقيقية ؟

كل إنسان لا يرغب - قط - إلا فى سعادته الخاصة.. وتلك الحقيقة قد  
أعلنها جميع الفلاسفة القدماء ، وفلاسفة الإلهيات فى العصور الوسطى  
لم ينتقصوها : أليس رجاء السعادة فى دار أخرى هو ما زينوه لعيون  
المؤمنين ؟ أليس هو دعامتهم التى استندوا إليها لحمل أولئك المؤمنين على  
الفضيلة؟. إن هذا لإيغال فى البحث وراء شىء هو فى قبضة اليد.. إن  
التروى فى السعادة الدنيوية وأسسها لكاف عن سواها.

- لكن ما هى هذه السعادة ؟

إن الأبيقوريين كادوا يكونون قد فهموها :

إن الفرد ليملكها منذ اللحظة التي يتم له فيها أعظم قدر من اللذات، وأقل قدر من الآلام، وإن تحصيل الأولى وتجنبُ الأخرى ليهبنا الفن الذي نعيش به سعداء.

إن بعض الناس يعتقدون أن السعادة هي أن نندفع بشراهة على كل لذة عارضة وإنهم ليخدعون أنفسهم شرَّ خدعة.

قد توجد لذات عاجلة تنطوى على آلام آجلة ، وآلام عاجلة تنطوى على لذات آجلة .. يجب أن نتحاشى النوع الأول ونختار النوع الثانى ، يجب العمل من أجل المنفعة . لكن بعد أن (نعرف جيداً) هذه المنفعة.

من أجل ذلك، نضع قاعدة: وهى أن نُعنى بالنظام فى حساب اللذات والآلام.

والنظام عند (دولباخ) ليس هو النظام عند (مالبرانش) .. إنه لا شىء فيه من النفوذ العلوى ولا من الميتافيزيقا، إنه بكل بساطة هو (الطريقة التى بها يساهم كل جزء من كل، فى تحصيل الغاية التى ترسمها له طبيعته) فمثلاً نرى النظام يسود فى الجسم الحى حينما تؤدي جميع الأعضاء فيه وظيفتها باعتدال وانتظام . ويسود كذلك فى جسم اجتماعى حينما تؤدي جميع أجزائه المختلفة الأعمال الضرورية المتبادلة لخير المجموع ، وعندما تختلُّ تلك الأسس يظهر الخلل عند الفرد، والخلل فى المجتمع. والخلل هنا معناه المرض. وتلك اعتبارات رئيسية فى نظر (دولباخ).

وهناك السبب في تخير اللذات والآلام: إن اللذة ليست لذة حقيقة إلا إذا اتفقت مع النظام. أما إذا كان طلبها مفسداً لهذا النظام فإنها تكون شراً. وبالتبادل يمكن أن ينقلب الألم خيراً. إنه يكون خيراً عندما يتعين تحمُّله إما لحفظ النظام أو لإقامته من جديد. وإذن: فقد كان (سقراط) على صواب، كما يردد ذلك (دولباخ): إن السعادة ليست تكثير اللذات (بضرب من الإفراط الجنوني). إنها تكون في الاعتدال. إنها لا تستدعي غير شيء واحد: نسبة عادلة بين الرغبات وبين الحالة التي يكون فيها (الراغب).

وقد كتب (دولباخ): «وكلما كان للناس رغباتٌ تعذرُ عليهم أن يصيروا سعداء. إن الهناءة توجد في التناسب بين الرغبات والقدرة على إشباعها». والأساس الحقيقي للسعادة إنما هو هذا: (لا رغبة إلا في حدود القدرة).

.. ماذا نستخلص من ذلك؟..

(قبل كل شيء) لا سعادة بدون هذا «الاعتدال» الذي مجَّده (سقراط) من قبل ثم الأبيقوريون والرواقيون من بعده، والذي اعتبره (مونتيني) فوق كل شيء، والذي فيه تغنى (لابرويير) بأغنية فريدة. الحكماء - إذن - هم الذين ينظّمون رغباتهم.

وبعد، فإن (دولباخ) سيحددها بسهولة: لا سعادة ممكنة ما لم يساهم المرء في سعادة الآخرين: إن الجهل وعدم التبصُّر، هما السببان الوحيدان اللذان يمنعان المرء من إدراك الرابطة بين سعادته وسعادة من يحيطون به.



إن طرد هذا الجهل ، وإكمال ما يجب أن يُعمل أو يُترك لحفظ الفرد كيانه وعيشه سعيداً في الجماعة هو الجهد الواجب على الأخلاقى .. ولأجل براءة ذمته دعا (دولباخ) قراءه إلى أن يتأملوا في ثلاثة أنواع من الأدلة:

- إن كلاً منا يملك ضميراً أخلاقياً .. وهذا الضمير ليس حاسة فطرية ولا طبيعة إلهية ، ولا حساً أخلاقياً ممتنع التغير .. إنه ليس إلا ثمرة تخلقها التربية ، ولكنه سريع النمو جداً عند كل فرد بسبب التأثيرات التي يطبعه المجتمع بها. وإذن: فهذا حق؛ إن الضمير يدفعنا إلى احترام الآخرين ومعاونتهم. وهذا جدٌ متحقق أيضاً ؛ إننا عندما نعصى هذه المقررات، فإننا نحس منه بتأنيب جدّ أليم ، أما عندما نطيعها فإننا نشعر أن لنا عند أنفسنا موفور الغبطة.

إن الضمير الطيّب هو « مكافأة الفضيلة » : إنه يقوم على الثقة في أن أعمالنا يجب أن تمنحنا الإعجاب ، والاحترام ، والمحبة من الناس الذين نعاشرهم . كيف ندهش - إذن - لهذا ؟ .. إن الضمير الطيّب هو أحد العناصر الأساسية للسعادة . هل يعتبر غير مقنع أن يعيش المرء بريئاً من اللوم ، وأن يستطيع - في كل لحظة - أن يستعيد ذكرى الخير الذي أسداه إلى أشباهه، وأن لا يجد في سيرته إلا جميع الطيّبات التي له بها الحق في أن يعجب بنفسه؟ .. أما الضمير الخبيث فإنه - على الضد - يُفسد حتى اللحظات السعيدة . (إن الشقى لا يستطيع أبداً أن يتمتع بسعادة صافية في الدنيا ) .

ومن هنا تبدو النتيجة التى عبر عنها ( دالمبرت ) فى عبارة بليغة:  
« إن المبدأ الأصفى للفضيلة هو - إذا لم أكن مخدوعاً - الرغبة فى أن  
يكون المرء راضياً عن نفسه : وهل تكون تلك الرغبة إلا نتيجة للأنانية  
بمناها الصحيح ؟ ».

لو لم يكن شىء بعد هذا من الحجج لكان فى هذا الكفاية . إن (جان  
جاك روسو) مع كونه انخدع فى الأصل الحقيقى للضمير قد كان على  
حق فى قوله: « إن السعادة تغادر المرء بمجرد أن يرتكب الإثم ».

ولكن هذه الحجة ليست الوحيدة ؛ فإن المرء لا يمكن أن يعيش إلا فى  
الجماعة وبها . وأولئك الذين تخيلوا حالة للطبيعة يوجد فيها «الفرد»  
مستقلاً إنما تصوروا حلماء .. إنه ليس إلا بطريق تجريدى أن يتصور أن  
الفرد يمكن أن يوجد فى حالة عزلة تامة مجرداً من كل علاقة تربطه بينى  
نوعه . وهذا الذى يسمونه الحالة اللا طبيعية لن يكون إلا ضد الحالة  
الطبيعية . إنه بالانعزال عند كل هيئة اجتماعية يكون مصير الفرد الإنسانى  
أن يتلاشى فى تعاسة . أيمكن أن يبقى قليلاً ؟ .. ربما ، ولكنه لن ينسل .  
وبهذا ينتهى نوعه إلى الانقراض.

- إنه ليس إلا من الجماعة أن تستمد الإنسانية حياتها.

ولكن الجماعة لن تكون ممكنة إلا ببعض الشروط ، وقد فهم (هوبز)  
ذلك جيداً.



## نظرية العقد الاجتماعي

إذا كان لجماعة أن توجد، فما ذاك إلا بفضل عقد اجتماعي يقرر بين أعضائها .. فإذا كان مصير ذلك العقد الاطّراح والإهمال فإن الجماعة تتمزق ويصير أفرادها ثم أعقابهم إلى الزوال. وما العقد الاجتماعي هذا؟ إنه عند (دولباخ) : « مجموعة الشروط المنطوقة أو الملحوظة التي - بمراعاتها - يتعهد كل فرد من أية جماعة للآخرين منها بأن يعمل على خيرها ، وأن يحترم - من أجلهم - واجبات العدالة » .. ذاك هو ( مجموع الواجبات الذي تفرضه الحياة الاجتماعية على من يعيشون معاً لفائدتهم العامة ) ومن هنا ينشأ أصل الخير والشر ، والعدل والظلم وما يحددهما.

إن الالتزامات الأخلاقية ( ليست مؤسسة - قط - على عقود مبرمة بين الناس ، ولا على إرادات وهمية لكائن فوق الطبيعة . بل على العلاقات الخالدة التي لا تتغير والتي توجد بين أبناء النوع الإنساني الذي يعيش في جماعة، والتي ستبقى ما بقي الفرد والجماعة ). إنها (الضرورة الدافعة لأن يعمل المرء أو يجتنب بعض الأعمال ، مراعاة للخير الذي يبحث عنه في الحياة الاجتماعية ). إن أي فرد يكون قد فهم هذه الحقائق ووزنها سيفهم هذا بجلاء ، فإذا كان يهتم تماماً بمنفعته الشخصية فعليه أن يظهر بمظهر العدالة والخيرية. أما أن يضر بالآخرين ، فليس ذلك إلا مخاطرة وطيئاً وجنوناً؛ لأن عمل الفرد ضد الجماعة، ليس - في نظر المنطق الصحيح - إلا عملاً ضد نفسه.

وهنا يتم ( دولباخ ) هذه الاعتبارات بحجة منحنية وسوقية وأجدر بمطابقته لاعتبارات ( هلفسيوس ) : إن هناك خيارات نتمسك بها على الخصوص ؛ كحب الآخرين إيانا ، واحترامهم ، وعطفهم ، والشهرة التي نالنا منهم ؛ من كل ذلك نحن نجنى أشهر اللذات . وإذن : ما الذى يحقق لنا هذه اللذات ؟ .. وما الذى يسلبنا إياها ؟ .. إن التجربة تجيب أن الفضيلة هى التي تحققها ، وأن الرذيلة هى التي تقضى عليها .

ومن هنا نصل إلى نتائج جديرة بالذكر :

« يجب أن لا نعتقد أن الفضيلة تضحية شاقة على حساب منافعنا ، فإنه لا أحد يعرف جيداً كيف يحب نفسه إلا ذاك الذى مارسها » . « إنه ليس سوى رجل الخير ، ورجل العقل ، والرجل النافع للأغيار ، يستطيع أن يقول إتنى أحيا » .

- إن كتاب ( دولباخ ) فى ( الأخلاق العامة ) ؛ هو - تقريباً - : أفضل المرافعات التي أبرزتها الفلسفة لصالح مذهب المنفعة الشخصية .

لكن ماذا أضاف إليه - فى الحقيقة - هذان الفيلسوفان الإنجليزيان اللذان لا ينسى مجهودهما ؛ كلما وُضع نظام هذا المذهب موضع البحث : (جرمى بنتام) ، و(جون ستيوارت مل) ؟ ..



## مذهب بنتام

إن كتاب ( الديونتولوجيا ) لم يظهر إلا بعد موت ( بنتام ) فى سنة ١٨٣٤ م. وإن ( بنتام ) ليدو - فيه - متفقاً تماماً مع النفعيين الذين تقدموه، على هاتين الحقيقتين :

١- كل فرد لا يرغب إلا فى سعادته الشخصية.

٢- السعادة هى تحصيل اللذات ، وتجنب الآلام.

أما خطته الأخلاقية فهى - بالتالى - محددة بوضوح.

وإنه لغير ذى جدوى أن نكلم بنى الإنسان عن واجباتهم ، إن ذلك لمستهجنٌ ، تلك الواجبات التى لا يهتمون بها ، بل يتعدون عنها فى إصرار. إن الواجب هو السير على غير هذا السبيل : يجب أن نرشدهم إلى الطريقة التى ينالون بها تلك السعادة التى تحوى من السرور ما يميلهم نحوها، وما لا يملكون معه إلا أن يميلوا بكل ما فى طبيعتهم من قوة. ومن هنا كان اسم الكتاب (الديونتولوجيا) علم ما ينبغى عمله ليس لأنه يجب، بل لأن الإنسان إنما هو إنسان. ولأنه من طبيعة الإنسان، بسبب أنه إنسان، أن يطمح إلى ما هو مجبور بطبيعته على أن يطمح إليه.

وإن المسألة التى يعرضها ( بنتام ) لهى - بعينها - المسألة التى عرضها (دولباخ). ما السبيل إلى توفير أكبر نصيب ممكن من تجنب الآلام بقدر الإمكان ؟ .. يتفق ( بنتام ) هنا مع ( دولباخ ) على مبدأ الحل .. إنه لخطأ أن

يهجم المرء على اللذات ، بدون تبصُّر ، وبدون تخيُّر ، بل لكي يسلك الإنسان سلوكاً حسناً ، يجب عليه أن يعدَّ حساباً للذات والآلام ولقيمتها النسبية. يجب أن يكون قائد المرء في حياته (حساب اللذات).. ولتتبصَّر - بهذا الاهتمام - اللذات ، والآلام : إنها تختلف بعضها عن بعض في عدة نواح . يوجد أولاً من اللذات لذات أقوى أثراً من سواها . وطبيعي لما كانت هي الأفضل فإنها لأجدر بأن تُطلب، كما أن الآلام الأشدَّ جديرة بأن يُتعد عنها بعناية أكثر من سواها.

ويوجد أيضاً ، لذات وآلام أطول أجلاً ، وأقرب حدوثاً ، وأكد وقوعاً من سواها ، ومن الطبيعي أن تكون اللذات الأفضل هي الأطول والأقرب والأكند .. أما الآلام فتكون أقل رهبة إذا كان ذلك كله فيها على أقل درجة.

ولنتأمل - الآن - الأعمال التي تُتبع لذائد ، وآلاماً ، في أبعد نتائجها. إن هناك بعض لذات غير صافية: تلك التي تثير ردىاً من الزمن آلاماً أكثر أو أقل حدة. وهناك بعض آلام غنية بالفوائد: تلك التي تكون نتائجها البعيدة طيبة الثمرات . مثلاً : السكر لذة غير صافية . والعمل أَلَم غنيٌّ بالفوائد.

واللاحظة تُشعرنا بالعنصر الأخير في التقدير: الامتداد في اللذات والآلام . إن رقة الشعور تربطنا بأمثالنا ، كما رأى ذلك (آ.سميث) . إننا



نتألم لرؤية من يتألم .. ونُسَرُّ برؤية مَنْ يُسَرُّ. وإذن: فإن بعض أعمالنا تثمر لنا وحدنا اللذة، أو الألم، وبعضها قد يكون سبباً في إيجاد تلك الحالات لنا، أو لجماعات سوانا كبيرة كانت أم صغيرة. فكيف نهمل مثل تلك الظاهرة في حسابنا؟ .. إن رقة الشعور تزيد في لذاتنا وفي آلامنا.

إن حساب اللذات يجب أن يدخل فيه كل هذه المسلّمات. فإذا هو فعل؛ فإنه سيستخلص حقيقة أخلاقية يعتبرها (بتام) قطعية: «إن التبصُّر يؤدي إلى الرعاية».

وبعبارات أخرى نقول:

إن الحساب الدقيق لمنفعة المرء الخاصة يبرر - في كل حال - مسلك كل من يلتفت في عمله مبدئياً إلى مراعاة السعادة العامة. لكي يعيش المرء سعيداً فليس له إلا وسيلة واحدة: أن يكمل المرء كل عمل منقوص، وأن يؤيد كل عمل خاص أو عام بحيث تكون نتيجته وغايته تحقيق (أعظم قدر من اللذات لأكبر عدد من الناس).



## مذهب مل

ولذا لم يصف (جون ستوارت مل) إلى هذا ، في الحقيقة ، إلا شيئاً واحداً. إن (بتام) قد أهمل - في حساب اللذات - عنصراً أساسياً .. ذلك أنه نسي أن اللذات لا تختلف فقط في الكمية ، وإنما تختلف - أيضاً - في الكيفية. هذا معلوم (فلأن يكون المرء سقراط الساخط خير له من أن يكون خنزيراً راضياً). وذاك لأنه كما توجد لذات رقيقة وسامية ، كذلك توجد لذات غليظة وسوقية .. وقد يفضل بعض الناس لذة واحدة سامية على عدة لذات غليظة.

ولنكمل ما قاله (بتام) في هذا المقام :

لكن يقال: كيف يمكن تقدير هذا السمو النسبي في اللذات والآلام؟  
ويجب (ستوارت مل) أنه يوجد في العالم (ناس خبراء) ، أولئك الذين أتيح لهم أن يفهموا بتجاربهم الشخصية ، وأن يقارنوا بين لذات مختلفة . مثلاً : نجد ناساً عاشوا في الضعف الخلقى لهذا العالم ، ثم انغمسوا أخيراً في طهر الفضيلة ، وصاروا قديسين . أولئك من الخبراء ، لأنهم بالقياس عرفوا الفرق بين اللذات الفاضلة واللذات المنحلة . ومنهم (القديس أوغسطين) و (بسكال) . وإذن : فعلينا أن نستشير هؤلاء الخبراء . إنهم جميعاً متفقو الرأي على أنه يوجد بين لذاتنا لذة لا يتناهى سموها ؛ تلك هي «الرضا الأخلاقي» كما يستشعره ضمير مطمئن .. ومن بين آلامنا يوجد ألم على الخصوص شديد القسوة ؛ إنه ألم تأنيب الضمير.

إن النتيجة لن تتأخر طويلاً : كل إنسان يريد أن يكون سعيداً . كل إنسان عليه أن يستعد لكي يكون دائماً بمنجاة من تأنيب ضميره ، وأن يحتفظ بضمير مطمئن ، فإذا ما تحقق هذا الاحتياط فليس ثمَّ من سبب لحرمان المرء نفسه من أية لذة توجد ، ولا سبب يحول دون تحاشي أى ألم ممكن الاجتناب .

والسير على هذا النمط معناه حساب الحياة . ولقد كان القدماء على صواب .. إن أول الفضائل هو الحذر المستنير بالذكاء .. إنه يقود المرء إلى إرادة أن يكون عادلاً وخيراً، أعنى : فاضلاً بالمعنى المألوف للكلمة .

وإنه لمؤكد، أن هذه المؤلفات لها مذاقها الخاص ، وبرودها الأخلاقي الإنجليزى المطمئن، الأمر الذى ينقض كتاب (دولباخ) «الأخلاق العامة».. لكن أمن أجل هذا هى تختلف عنه بطريقة محسوسة ؟.

كل هاتيك المذاهب التى تختلط فيها العقلية القديمة بالميلول الإنسانية العصرية تبدو - على التحقيق - ذات روعة . ولكنها - مع ذلك - قد أثارت عاصفة من الغضب . وفى الحقيقة إذا كانت هذه المذاهب غير قابلة للنقض كليةً ، فإن الأخلاق ستؤسس على أساس مستقل عن الدين . وفى هذا صدمة قاسية لأولئك الذين يدافعون عن هذه الناحية <sup>(١)</sup> ، لافتين الأنظار إلى أن الأخلاق بدون الدين ستكون ميتة .

ومن هنا نشبت حرب عوان ، فى الأخلاق الدينية الماثورة ، وفى

---

(١) تأسيس الأخلاق على الدين.

مذاهب التوفيق الروحية ، ضد مذهب المنفعة . ومن هنا أيضاً ثار ردٌ منظم  
فى سموط من النقد ، بينها - من ناحية قيمتها - اختلاف ملحوظ .

وقبل كل شىء علينا أن نعرف كيف نفهم هذا: إنه مهما يكن خصوم  
مذهب المنفعة الشخصية من قوة المعارضة ضد مبادئه ، فإنه يحوى عناصر  
للحقيقة لا جدال فيها .

ولنتأمل - فى الحقيقة - حال الأفراد المعتدلين المثقفين فى العالم  
المتمددين . أولئك - بطريق الوراثة ، وبطريق التربية - قد تم لهم ضمير  
أخلاقى حساس . فإذا كنا لا نفكر إلا فيهم وحدهم فلا شىء يكون أتم  
ضبطاً من قواعد أولئك المنفعيين . وفى الحقيقة ، نجد الأفراد الذين تكون  
ضميرهم بالتربية الطيبة يحسُّون - تماماً - بتأنيبات ملهبة عندما يعصونه .  
كما أنهم يشعرون جيداً بسرور سام وعميق ، عندما يحسُّون بتجردهم من  
الأدناس الأدبية والمادية . وإذن: بالنسبة لفرد كهذا ، كيف لا تكون الفضيلة  
حساباً طيباً ، والرذيلة والإثم حساباً مشئوماً ؟ .. إنه إذا كان لا ينفذ  
الضرورى لكى يقره ضميره ، فإنه سيكون أول الضحايا لسلوكه وأوفرها  
ألماً .

وإن هذا ليس حقاً فقط بالنسبة لأولئك الذين تحكمهم ضمائرهم ..  
إنه كذلك ، عند أولئك الذين أوجدت المدنية والثقافة عندهم بعض  
استعدادات ظاهرة من رقة الشعور . إن هؤلاء يتألمون كثيراً إذا ما رأوا أو  
تذكروا آلام الآخرين إلى حد أنهم يتجنبون المساهمة فيها ، بل إنهم

يعملون ما يمكنهم للتخفيف عنهم ، كما أنهم يكونون جدّ سعداء لسعادة الآخرين ، حتى ليحترمونها حين توجد ، ويجهدون إذا لم توجد في أن يوجدوها.

إن العناية بإبراز مثل هاتين الحقيقتين لعملٌ جليل القيمة. وإن خصوم مذهب المنفعة كثيراً ما ينسون هذا : إن مؤلّفى هذه المذاهب ليُشعرونا بأنهم كانوا ذوي روح طيبة . إن خطأهم الأساسى ليس فى أنهم اعتبروا أنهم سيكونون تعساء إذا لم يكونوا فضلاء، وإنما كان فى أنهم اعتقدوا أن جميع من فى العالم سيكونون تعساء إذا لم يكونوا فضلاء مثلهم وعلى نفس طريقتهم.

إننا نلمس هنا نقطة الضعف ..

ولنسلّم - مبدئياً - بأن الناس جميعاً ذوو ضمائر مهذّبة إلى حد أنهم جميعاً يضعون فى المكان الأول من اهتمامهم البعد عن تأنيبات الضمير ، وأن يتمتعوا بالرضا الأخلاقى. فهل يمكن القول بأنهم جميعاً سيتفقون فى نمط سلوكهم ؟ ..

لنتذكر هنا القسم الأول من مؤلّفنا هذا ..

إذا كانت الضمائر الإنسانية هى - على التقريب - متحدة على هذه القواعد الأساسية : ( الزم العدالة ) ، ( الزم الخيرية ) فهى لا تفسر هاتين العبارتين بتفسير واحد ، وهل الرجل الذى يبيع « تعدد الزوجات » يمكن أن يحس بتأنيب الضمير لارتكابه هذا التعدد ؟ .. أم هل امرأة من قبائل

الهوتتوت تحسُّ خجلاً مؤلماً من أجل تجوالها عارية كما ولدتها أمها ؟ ..  
أم هل يستشعر متعصبٌ لله ضيقاً إذا ما سرق أو قتل نصرانياً ؟ .. وفضلاً  
عن ذلك ؛ فأى اضطراب يستشعره ضمير امرأة عربية تفاجأ متجردة من  
الحجاب الذى يجب عليها أن تتقى به جميع الأعين ! .. وأى بأس يستولى  
على نفس « رجل بدائى » حين يمس قدسية بعض المقدسات عنده ؛ فتتولاه  
بالتعذيب آلهة الجحيم !

لكى يحقق المرء سعادته الخاصة، يجب عليه أن يسلك بحيث يتجنب  
آلام تأنيب الضمير ، وأن يحصل على سرور الرضا الأخلاقى . تلك قاعدة  
سامية ، ولكنها لا تحقق التوافق بين الناس إلا إذا كانت ضمائرهم فى  
انسجام . وإنا لنعلم أن ذلك غير متحقق . ويلاحظ أدهى من ذلك : كثير من  
الناس على التحقيق لهم ضمائر . ولكن هل للجميع مثل ذلك الضمير ؟  
إن من يتأمل سلوك كثير من الأشخاص سيجد نفسه مضطراً إلى التساؤل .  
فى ذلك . هل دقة الإحساس بالرضا الأخلاقى وتوقع لوم الضمير أمر  
شائع إلى حد ادعاءات المختصرات الأخلاقية ؟ .. إن بعض العيارين  
والسفاحين قد يحققون لأنفسهم « نصراً » بأن يطعنوا بعض الناس ؛ لكى  
يجربوا نصلاً جديداً وقع فى أيديهم ، أو بأن يلقوا إلى الماء - لكى يربحوا  
رهانهم - أول امرأة يصادفونها فوق قنطرة .

وبصرف النظر عن التفكير فى هذه الأحوال الشاذة : أليس خوف  
رجال الشرطة ، وخوف الرأى العام ، وخوف العقوبة الإلهية ، هو الذى -  
عند كثيرين من الناس - يقوم مقام الفضيلة ؟



ثم الامتناع عن عمل أو تكليف النفس به لنوال الرضا الأخلاقي أو  
الفرار من وخز الضمير أهو - بالنسبة للرجل السوقي - قاعدة أم شذوذ ؟  
وما هو حق عن الضمير هو - أكثر من ذلك - حق عن العاطفة  
الرقية ( المشاركة الوجدانية ) . إن بعض الناس يُسَرُّون بسرور الناس  
ويتألمون لآلامهم . لكن هل ذلك ظاهرة كثيرة الشيوخ ؟ .. كم من الناس  
مَنْ يُسَرُّ في أعماق نفسه بآلام الآخرين ، وكم منهم لن يجدوا في تلك  
الآلام إلا فرصة لإشباع فضولهم ! .. وكم منهم من يكون موقفهم في  
ذلك - على أدق تحليل - موقف من يستوى عنده الأمران تماماً ! (١) .

يجب أن لا نسير وراء الأوهام ! .. إن من يعمل حساب سعادته على  
« الطريقة المنفعية » ، فإنه لن يجدها تتحقق في الفضيلة إلا إذا تم له ضمير  
أدبي كامل واستعدادات قوية من رقة العاطفة ( المشاركة الوجدانية ) ..  
وبالاختصار : روح اجتماعية قوية صُقلت بعوامل الوراثة والتربية .

ولسنا نرى شيئاً جديداً في تلك التحديدات ، التي حاول إدخالها في  
حساب المنفعة (بتام) و (ستيوارت مل) اللذان عملا على إصلاح أمره .

إن ( ستيوارت مل ) ينصحنا بأن نرجع إلى مشورة « الخبراء » وإلى  
الاقتداء بهم . يا أسفا ! وهل أولئك الخبراء متفقون - إذن - فيما بينهم على  
القيمة النوعية للذات والآلام ؟ . لنفرض أن رجلاً ذا تربية عالية حلَّ

---

(١) أى: لا فرق عندهم بين آلام الناس وسرورهم .

بيارس ، وَلَنَقُذُّهُ إِلَى مَتَحَف ( اللوفر ) ثم إلى ملهى شعبى لكى يحتسى كأساً (من رحيق مقلقل) . إنه لن يتردد - بعد - فى أن يعتبر الجمال الفنى الذى رآه فى المتحف لذة أسمى وأرجح وأن اللذة التى اجتنأها فى الملهى ليست إلا لذة سوقية إلى حد كبير . ولنفرض - الآن - أن زنجياً قد أحضر من الكونغو ، ولنقده بدوره - أولاً - إلى متحف ( اللوفر ) ثم إلى الملهى ، فهل نظن أن تقديره لقيمة اللذات التى شعر بها سيكون - هو بعينه - تقدير الأول ؟ .. وأنه - مع ذلك - قد صار من «الخبراء» .. ألم يوضع بين أمرين مرغوبين ؛ لكى يستشعر درجتين مختلفتين من « اللذائذ » له القدرة على المفاضلة بينهما ؟ .. وإنا لنخشى أن يكون (ستيوارت مل) قد أظهر نفسه - بسذاجة - فى مظهر المتفائل . كل امرئ - حسبما يقول المثل - يأخذ لذاته حيث يجدها . وكل امرئ - فضلاً عن ذلك - إنما يقيس قيمتها بمقياس التهذيب الذى أتبح له . كيف يمكن لتجربة فرد أن تحقق لنا حساباً يقاس به سلوك سواه ؟ .. أم كيف نجعل «جلفاً» من الأجلاف يستشعر - من نشوة الفن - ما يستشعره أحد هواة الفن أمام ( الجيوكنده ) ؟ .. وكيف يمكن إشعار امرئ ذى ضمير بدائى ما يستشعره « المتمدين » من لذات أخلاقية يجدها فى الفخر بتضحيته ، وبعبوديته من أجل وطنه ومواطنيه ؟

أما عن قواعد حساب اللذات التى وصفها (بتام) فهل نراها محققة تماماً - وفى كل الظروف - للمطلب الرئيسى من المذهب البستامى ؟ ..

(التبصُّر يقود إلى الرعاية) (١).. هاك هو ما يجب أن يبرهن عليه . ومن المعلوم أن الذين هم فى حاجة إلى الاقتناع ليسوا هم الذين يملكون ضميراً مهذباً ورقة عاطفة (مشاركة وجدانية). إن أولئك مقتنعون من قبل .. أما الذين هم فى حاجة إلى ذلك فإنما هم أصحاب الضمائر المنحطّة ، والذين ليسوا منها على شىء أصلاً.. وإذن: فهل الموضوع يبدو دائماً سهلاً ؟

لنتذكر - فى هذه الفرصة - مثلاً أخلاقياً قديماً هو - وإن كان بالياً ومردداً - فإنه مع ذلك لا يزال محتفظاً برويقه :

لنفرض أن فى الصين « جابياً » واسع الغنى . ولنفرض أنه شرس ومبغوض من جميع الناس .. وأيضاً : فلنصفه بجميع « النقاىص » مطاوعة للمشهور عنه ، وبجميع ما هو فى طبعه من أبغض صفات القسوة .. ولنفرض فى أوربا صعلوكاً (٢)، وحيداً فى حجرته، ولنفرض أنه مشرف على الموت جوعاً ، وأنه مريض مثقل بالديون ، وأنه ذو زوجة وأطفال يصطرخون من قسوة البؤس . ثم لنفرض أن تحت يد هذا « البائس » زراً كهربائياً ، وأنه يعرف أنه بالضبط على هذا الزر الكهربائى سيصعق هذا الجابى البغيض إلى كل العالم، ويعرف أيضاً أنه لن يعلم بعمله لا الشرطة ولا أى أحد كائناً من يكون وأنه سيرث عنه فوراً - بلا منازعة ولا خصومة

---

(١) أى: مراعاة العدالة فى السلوك.

(٢) الصعلوك: الفقير.

قضائية - ثروة هائلة . ماذا يجب عليه أن يعمل ؟ .. أياضط على الزر الكهربائي ؟ أم سيكون له من الشجاعة ما يجعله يمسك عن عمله ؟  
لنستشر - هنا - الأخلاق الماثورة : إنها ستجيب بلا تردد ..

ستحكم بأن قتل هذا « الجاني » يكون حُوباً كبيراً . إن الشرّاح - وحدهم - هم الذين يختلفون تبعاً لما يختارون من المذاهب . إن الممثل للأخلاق الدينية يذكر هنا إرادة الله وخشيته . إن الله يأمر باحترام حياة كل بنى الإنسان . إنه يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور . إنه يجازى على الجناية دون رحمة . كما أن الممثل لخلقية الواجب المجرد ليس هو بأقل إيماناً . إن العقل يملئ علينا أن نحترم أشخاص الآخرين . إنه يتطلب منا الامتناع عن كل قتل ، وخصوصاً القتل المقترن بالأسباب الأوفر جشعاً ، والأظهر سفالة .

إن (دولباخ) و (ستيوارت مل) لهما هنا رأيهما :

« إنك إذا استسلمت لقصدك الحاضر ؛ فإنك ستحكم على نفسك أبد الحياة بأشد تأنيبات ضميرك إحراقاً .. إنك ستحمل إلى كل مكان وصمة عارك . حتى ولو كان الغير يجهل ما كان ، فإنك أنت تعرفه .. أما إذا كنت قد ثبتت في وجه قصدك فإنك - على الضد - ستشعر بسرور أخلاقي لا يقلر . إنك ستحتفظ في نفسك بانفعالات تشع بالأضواء ؛ لأنك حققت عملاً جميلاً » .

لكن لنفرض أن صعلوكنا هذا كان من أولئك الذين كانت تربيتهم الأخلاقية فوضوية . فهو لا ضمير له ، أو ضميره كثيف صفيق وبدائي . وهو من الطراز الخشن المتعود على الفظاظ . لنفرضه الآن كان مسلحاً بقائمة حساب اللذات التي ارتآها (بتام) . ولنفرض أنه - قبل أن يضبط الزر الكهربائي - أو قبل أن يرجع عن قصده ، كان قد رتب ميزان أرباحه وخسائره . فهل كان سيجد - في عملية كهذه - ما يثبت ميله إلى العدالة والمراعاة لكى لا يحجم عن قصده؟ .. إنه يقتل الجابى. وهكذا يتحقق مورد من اللذات القريبة والمؤكددة والطويلة والعميقة الأثر ولن يكون العمل الذى ارتكبه مملوءاً من اللذات التالية للعمل فقط ، بل إنه لخصبٌ من اللذات المستقبلية الدائمة بدوام الحياة. إن هذه اللذات لن تكون متعة له وحده ، بل لزوجته ، وأطفاله ، والبائسين الذين ربما يساعدهم . بل حتى أولئك « التعساء » الذين يكونون قد تخلصوا من « الجابى » الذى يظلمهم؛ سيكون لهم نصيب من هذه اللذات . إن الحاصل الحسابى - هنا - جدّ جسيم !.. ثم ماذا يخشى فى هذه الناحية ؟..

أهو تأنيب الضمير!.. لكن أى تأنيب يكون مع أنه لم يقتل إلا رجلاً شريراً؟..

ولنفرض أن شخصيتنا - هذه - تمتنع عن قتل « الجابى » .. إنه ربما يستخلص من الامتناع لذة وقتية من « الرضا الأخلاقى » أو من كبريائه .. ولكن كم من حسرات - بعد ذلك - على اللذائذ التى ضاعت بسبب

غلطته، ولنظر بؤسه وبؤس عياله ! .. وأى انفعال ممضٍ يساوره أسفاً منه على أنه كان قد أصبح فى يده حظه وحظ ذويه فلم يكن له من الحماسة ما يفيد به من تلك الفرصة الفريدة فى بابها.

حقاً إنه - بالنسبة لبنتامى - يمكن أن يوجد سبب للتردد فى ارتكاب هذا الجُرم . فإذا فرضنا أن صعلوكنا الذى مثلنا به كان بنتامياً ؛ فأين كان يجد السبب الذى يدعو به إلى التردد فى قصده ؟ .. أكان سبرى - بوضوح - أنه فقط فى الظهور بمظهر العدالة والمراعاة نحو الجابى يكون قد فهم المنفعة بالطريقة العقلية الوحيدة ؟

لكن ربما قيل إن الأمور لا تجرى - فقط - بهذا المجرى . إذ إن المجرم لن يكون واثقاً بسريّة جريمته، ولا بفراره من العقوبة . لا ريب فى ذلك.

ولكن هل نعجز أن نأتى بأمثلة من نوع آخر هى - على الخصوص - أشد زعزعة للضمير ؛ لأنها من وقائع الأمس ، وربما من وقائع الغد ؟ .. تلك حرب، أو تلك ثورة مثلاً ؟ .. إلى أى ناحية يلتجئ المرء ؟ .. أينم واجب - كجندى - بأن لا يتردد فى التضحية بحياته لخير الجماعة ؟ أىودى واجب - كمواطن - بأن لا يتردد فى أن يختار الكفاح فى سبيل ما هو عدل، مخاطراً بأن يفقد كل شىء : ماله وحرية وحياته ؟ أم يجب ، على الضد من ذلك - فى زمن الحرب - أن يفكر فقط فى الاختفاء ؟ .. أيجب - فى زمن الثورة - أن يتوارى وراء سياج حقير من النفاق حتى تنتهى العاصفة ؟ .. ما الذى تحكم به - على هذا - أخلاق المنفعة الذاتية ؟



من المؤكد أنه إذا نظرنا إلى أولئك الذين لهم ( قلوب شريفة ) فإن لهذه الأخلاق ما تقوله . إنها ستجعلهم يفهمون أن الاختفاء والنفاق ربما كان فيهما ظفرهم بالحياة ، ولكنهم سيفقدون - فى نظر أنفسهم - ( تلك الكرامة ) التى من أجلها ضحَّى ( سيرانو دى برجراك ) بنفسه . إنهم سيحكمون على أنفسهم - باشمئزاز أليم - من أنفسهم . إنهم لن يستطيعوا - قَطُّ - أن يحيوا . إنه بالنسبة لأشخاص من هذا القبيل ، أشخاص منحتهم «الوراثة والتربية» الضمائر الحية ، (لإسعاده مع الإثم) على الرغم من أداء (باربى دوريفلى). إن مثلهم هو - تماماً - المثل الذى أورده (رينان): (الموت ولا العار).

- لكن هل لكل الناس قلوب شريفة ؟ .. أم هل بلغت درجة الحساسية عند الناس جميعاً حد التألم عند عمل الشر ؟ .. هل كل الذين تخفوا زمن الحرب أحسوا بتأنيب الضمير ؟ .. أكل الجبناء خزايا لأنهم جبناء ؟ .. إن التجربة لا تدل - فى تمام وضوح - إلا على العكس . إنهم ليسوا قليلين أولئك الذين تمتعوا بحياة أطول بعد الحرب أو بعد الثورة ، لأنهم عرفوا كيف يتوافقون مع مقتضيات الأحوال بأن يعيشوا مطمورين صامتين . ومن بين الذين اختاروا تلك الخطئة : كم هم أولئك الذين يلومون أنفسهم لوماً عنيفاً ؟ .. ومن منّا لم يعرف من بينهم أولئك الذين يفخرون بعملهم هذا كما لو كان «مفخرة» ملحوظة ؟ .. وإنه لحق إلى حد كبير أنه - فى مسائل

الأخلاق والشرف - يوجد العمى كما يوجد أولو الأبصار .. فهل يستوى الأعمى والبصير ؟ .. أم هل تستوى الظلمات والنور ؟

إنه لمؤكد، أن مذهب المنفعة الشخصية ليس مذهباً زائفاً بكل ما فيه ، وأن خصومه قد أفرطوا في رميه بتلك التهمة . إنه يقود ، رأساً - إلى الفضيلة - كل من يملك ضميراً مهذباً حريّاً بأن يؤنب وأن يُشيب بالرضا الأخلاقي ، وكل من يملك استعدادات من العاطفة الرقيقة ، وميولاً من الرحمة .. إنه يقود إليها - بأسهل من ذلك - من يكون قد فهم الطبيعة الحقّة للسعادة والتناسب العادل بين اللذات وظروفها والقناعة والاعتدال.

لكن هل مثل حُجج ( دولباخ ) و ( بنتام ) و ( ستوارت مل ) يمكن أن تُقنع داعراً مفعم الحلق بالخمير ، مفسوداً بالبطالة ، سافلاً منذ الطفولة ، بأن منفعة الحقّة هي في أن يسير على عكس ما كان قد تعود ، وأنه يجب عليه - من أجل لذات الفضيلة التي يجهلها - أن يزهد في تلك اللذات الفظة السهلة التي يعرفها ؟ ..

إن متمديناً - في حالته الطبيعية - يجد نفسه جدّ تعيس إذا ما اغتال أحداً، أو سرق أو ارتكب بعض الأخطاء. لكن هل يكون كذلك تعيساً إذا ما خان زوجته ، أو تغفّل المكّاسين في تهريب بعض السلع ، أو كذب للمجاملة ؟ ..

وكيف ندهش - حيثئذٍ - إذا كان بعض أفراد - هم أنزل من الحالة

الطبيعية - لا يلومون أنفسهم كلية على تلك الفظاظة التي نرى مَنْ في حالته الطبيعية يلوم نفسه عليها ؟ .. إنهم لا يلومون أنفسهم عليها ، كما أن الرجل المحتفظ بتوازنه الطبيعي إذا ما كان في سن الستين هو لا يلوم كذلك نفسه على هفواته في فترة شبابه . . .

وبالاختصار : نقول إن مذهب « المنفعة الشخصية » ليس مذهباً عديم القيمة . إنه فقط جدّ متفائل ، وليس في تفاصيله قواعد للسلوك موثوق بها إلى حد الكفاية . إن اطمئنان الضمير - بالنسبة إلى النفوس المهلّبة تهذيباً عالياً - هو المطلب الأول .. لكن هل كل النفوس عالية التهذيب ؟ .



## مذاهب الواجب الخالص

إن الأسباب التي أوردناها آنفاً ليست هي الأسباب الوحيدة التي أثارت عند خصوم مذاهب المنفعة ارتياباً عميقاً حول مبادئها.

إن هناك سبباً آخر على جانب عظيم من الاعتبار . إنه في الحقيقة قد أحدث رد فعل ينمُّ عن اشمئزاز - عند بعض العقليات - ليس فقط ضد مذاهب المنفعة الماثلة ، بل ضد جميع مذاهب الحكمة الأرضية ، وجميع المذاهب التي تُستمد من الإلهيات.

نحن نرى - مثلاً - منقذاً يلقي بنفسه في الماء .. إننا نمتدح تضحيته . ولكن ها نحن أولاء نكشف أمراً كنا عن مثله غافلين ، ها نحن أولاء نجد أن كل منقذ له دافع يبغيه . إذا كان منقذنا هذا قد ألقى بنفسه في الماء فإن ذاك لأنه يأمل في نوال المكافأة الموعودة ، وليس للواجب ولا للرحمة بالضحية . ولن ننقطع حقاً - من أجل هذا - عن أن نقدر القيمة العادلة لعملية الإنقاذ في ذاتها.

ولكن شعوراً يفرض نفسه علينا : إن هذا المنقذ لا يصل إلى القدر الذي يظهر لنا أنه يساويه . إنه لم يخاطر بحياته إلا من أجل (منفعة مادية). إنه لم يصنع غير (صنيع التاجر) الذي مرَّن على التسليم والتسليم .. إنه لا أثر في عمله - لا للخلقية ولا للفضيلة.

إن هذه الملاحظة لبيّنة .. وكان ينبغي أن يكون فيها الكفاية - في نظر

بعض الأخلاقيين - لصرف أنظار فلاسفة الأخلاق الماثورة عن عرض الأخلاق على بساط البحث.

إن جميع أولئك الذين ابتدعوا « مذاهب » من تعاليم الحكمة الأرضية - وفي الرعيل الأول من بينهم : أصحاب الأخلاق المنفعية - قد ارتكبوا - جميعاً - نفس الخطأ . إنهم طالما دعوا الناس إلى السلوك على أساس :

« انتهج هذا السبيل لكي تحصل على السعادة ، وإذا أنت لم تنتهج ذلك السبيل الذي رسمناه لك فلن تصل إلى شيء منها » ..

- أليست هذه دعوة إلى الأخلاقية في نظير أجرة تُقدم ؟

وحتى أولئك الذين أسسوا الأخلاق على اعتبارات دينية لم يَفْضُلُوا الآخرين بأن يعملوا لتجنب هذا الخطأ .. إنهم - هم أيضاً - ينتهون دائماً إلى أن يقولوا لكل إنسان : « كن فاضلاً ؛ لأنك إذا كُتِه ؛ فسوف تنال مكافأتك من يد الله . وإن لم تكن ؛ فسوف تنزل بك عقوبته الصارمة » .

أليس ذلك تحريضاً له - أيضاً - على أن يكون مثل منقذنا هذا : يسلك السلوك الفاضل في نظير ثمن يُقبض .

يا لها من طريقة عجيبة - حقاً - أن يدعى إلى الأخلاق بدفع الناس إلى إتيان أعمال عادلة وطيبة بناء على أسباب ودوافع نتیجتها الصريحة هي - بالضبط - تصغير قيمتنا الأخلاقية ، أو إسقاطها ! ..

- وكيف ندهش بعد هذا المشهد العجيب إذا ما رأينا أرواحاً نائرة؟ ..

وكيف ندهش إذا ما رأيناها تنقّب عن « مذاهب أخرى » ذات طابع جديد ؟

إن هذا الاهتمام قد بدا - واضحاً كل الوضوح - عند (كانت) وأتباعه . لكن والحق يقال ، يجب التنبيه على أن (جان جاك روسو) من قبل (كانت) ، قد أبرز في الأخلاق آراء تعدُّ مهمة ، وغريبة على العصر الذي كان يعيش فيه .

وإنه في العصر الذي كان يبدو فيه أن فلسفة (لوك) قد ربحت القضية ، حيث كان أكثر الفلاسفة يرفضون أن يُسندوا إلى الفرد أى استعداد فطرى ، قد نادى (جان جاك روسو) بأن الفرد يملك ضميراً أخلاقياً يحمله منذ ولادته . وأن أفراد الحيوان تملك غريزة فطرية توجهها وتقودها . وأنه لا أحد كان قد علّم كلب (روسو) أن يطارد « الخلد » ويقتله بينما هو لا يأكله . إن الناس - من الناحية الخلقية - مزودون بتلك الغريزة الفطرية كما هو الشأن في الحيوان . إن لهم حاسة تدرك الخير والشر تظهر عند أول فرصة: ذاك هو الضمير الأخلاقى (الغريزة الإلهية ، والدليل الثقة الذى لا يخطئ) . ولكى يسلك المرء سلوكاً خيراً يكشفه أن يستنصحه . إنه يوحى إلينا الواجب دون تشريع آخر . وفي الأخلاق كانت القاعدة الماثورة هى الأمثل . أما إذا أريد جعل الأخلاق علماً فما ثم سوى شيئين : أن نشرح وصايا « الغريزة الأخلاقية » التى تتحرك فينا بعبارات تتكون منها



قواعد ، ثم نستخلص منها - بمنطق استنتاجى - نتائج لجميع الأحوال . وإنه لا حاجة إلى العلم والفلسفة لكى يكون المرء حكيماً وفاضلاً . إن الإلهام والإدراك الطيب لكفاية، إن الأول يقدم المبادئ والآخر يستخلص النتائج . فقط نجد (روسو) لم يتحرر تماماً من الاعتبارات المتعلقة بالمنفعة . لكى تكون سعيداً ؛ فإنه لا يكفى أن تطيع وحى الضمير فى جميع الأحوال . إن هذا موضوع قد أخطأ فيه المنفعيون أو وقعوا فى المبالغة . لكن - على الأقل - هم أدركوا الحقيقة فى نقطة رئيسية : كل امرئ يهمل نصائح ضميره يحكم على نفسه بالتعاسة ، ولن يتيسر له لا الصفاء ولا الراحة ولا الرضا الأخلاقى . إن جميع المسرات ستموت فى قلبه ، كما تصير أطيب الأطعمة ممجوجة (فى نظر من يجد المرارة فى فمه) .

وإذن : فالإنسان الفاضل لن يسلك دائماً بحسب منفعة المادية بل إن ما يعمل به يكون - دائماً - فى وفاق مع منفعة الأخلاقية . إن السلوك السيئ معناه أن يحكم المرء على نفسه باليأس الصادر من احتقاره لنفسه . أما السلوك الخير فمعناه أن يحقق المرء لنفسه - حتى حال بؤسه - سروراً لا يوصف ، مصدره اعتزازه بنفسه .

وإذن : فالرذيلة - بأدق تحليل - ليست إلا حساباً رديئاً ، والفضيلة ليست إلا حساباً طيباً .

وإذن : ليس كل مبدأ من مبادئ مذهب المنفعة يعد باطلاً .

إنه - في هذه المسألة - يخالف (كأنت) (جان جاك روسو). إن (روسو) قد أدرك أحد عناصر الحقيقة الأخلاقية. ولكنَّ هناك عنصراً آخر لم يفتن إليه. إن (كأنت) هو الذي يسدُّ ذلك الفراغ ، أو هو يعتقد أنه سيسده بنزعته البروتستانتية البروسية التقية .



## مذهب ( كانت )

قبل كل شىء ؛ نرى أن موقف ( كانت ) من المسألة الأخلاقية موقف صريح جداً.

إن كتابه ( نقد العقل النظرى الخالص ) يؤدى - كما رأينا - إلى نتيجة رئيسية : إن أية ميتافيزيقا لا يمكن أن توضع فى وضع علمى قط . إن أية ميتافيزيقا لن تستطيع - أبداً - أن تظهر قضاياها الجدلية كمبادئ مسلّمة ، ولا أن تبررها ( كقاعدة تجريبية ) . وإن الفلاسفة الذين يدعون بناء تعاليمهم الأخلاقية على « الميتافيزيقا » - إلهية كانت أم إلحادية - قد حكموا على أنفسهم بالفشل .

ومن ناحية أخرى ، نجد ( كانت ) - بسبب طبيعته الخاصة ، وبسبب التربية التى نشأ عليها - قد رفض أن يؤسس الأخلاق على اعتبارات منفعية . ألسنا ؛ إذ ندعو المرء إلى الفضيلة عن طريق حساب المنافع - كما أوضحنا - إنما نعرضه على أن يمارسها بناء على بواعث ليس لها من نتيجة مباشرة إلا ما يحق الفضيلة ؟ .. ولهذا يبدو أن الغرض الذى يريده المنفعيون إنما هو مستحيل .

إن الأخلاق يجب أن تكون علماً . والعلم لا يكون علماً إلا بقوانين عامة ، بينما اللذة والألم يتعلّقان بالإحساس . والإحساس هو - على العموم - شخصى .. فمن ذا الذى يستطيع - إذن - أن يقول : إن العمل

الفلانى يقود - حتماً - إلى السعادة كل من سُلِزم نفسه بالقيام به ؟ .. ومع ذلك فهذا هو صنيع المنفعيين . كانوا يجسرون عليه لو كانوا قد فكروا جيداً ؟

إن المسألة التى يتعين على (كأنت) أن يبحثها هى - إذن - جدّ محددة . وإليك بيانها: إن الغرض هو أن يضع للأخلاق أساساً هو - فى نفس الحين - عقلىّ ، ومجردّ من كل اعتبار منفعيّ . ولقد اعتقد (كأنت) أن الأمر فى حيز الإمكان ، وإنه - من أجل ذلك - قد أدخل على الفلسفة تصوراً يعتقد هو أنه اخترعه، ذاك هو (العقل العملى). إنه سيكون فى غير حدود المنطق أن يعصى المرء ذلك العقل - كما قال ذلك أحد شراح (كأنت) - وإذا ما أمكن أن نقرر هذين المبدأين فلن يكون أمامنا - بعد - صعوبة .:

١- إن هذا العقل - بطبيعته - وبسبب أنه هو هو ، له أوامر عملية.

٢- إن أوامره هذه تتلخص فى بعض قواعد واضحة.

وفى هذا المنحى يتركز مجهود (كأنت) ..

إنه يبدأ بتقرير ظاهرة من الظواهر النفسية . إن كل العالم يتفق على هذه الحقيقة الأساسية : إن الشيء الوحيد الذى يجب أن يكون خيراً تماماً إنما هو (الإرادة الخيرة) . وما تلك الإرادة الخيرة التى تجذب نحوها جميع مظاهر التقدير ؟ ..

إن الدليل على أن إرادة ما هى إرادة خيرة ، ليس هو النجاح فى عمل

من الأعمال . إن خير إرادة في هذا العالم ربما كان نصيب صاحبها أن لا يوفق فيما أراده ، فلا ينجو غريق أراد أن يُنجاه ، ولا يتصلح قوم أراد أن يصلح ذاتَ بينهم . إن الذي يحدد معنى «الإرادة الخيرة» إنما هو شيء آخر .. إنه العزم على أن يحيط علماً في جميع الأحوال بما يجب عليه أن يعمل . إنها إرادة تنفيذه ( باستخدام جميع الوسائل التي يملكها ) .. تلك أولى الخطوات في التحليل الأساسي . إنها ستقودنا إلى هذه النتيجة : إن مبدأ الإرادة الخيرة لا معنى له إلا بالقياس إلى ما ( يجب علينا فعله ) . إن ذلك المبدأ - حيثئذٍ - ملازم لمبدأ الواجب ومتساند معه .

لكن - حيثئذٍ - ما تلك العناصر التي يحويها مبدأ الواجب هذا ؟

- لنحلل ذلك المبدأ .. ونحن واجدون فيه عنصرين :

إن الواجب هو - مبدئياً - ( أمر صريح ) . والأمر أحد صيغ الفعل الزمانية . وتلك الصيغة يستعملها من يأمرنا بأن نعمل شيئاً . فقط ، هذه الصيغة لا تستعمل دائماً بطريقة واحدة :

في أكثر الأحيان يكون الأمر شرطياً أو احتمالياً (غير جازم) . إنه لا يأمرنا بعمل شيء إلا إذا كنا نريد من ورائه غاية .. مثلاً : ( إذا كنت تريد أن تعرف القواعد الرياضية فادرس الجبر ) .

أما في أحوال أخرى ؛ فإنه يأمر بدون شرط . إنه يدل - إذن - على أمر مطلق ( لا تقتل ، لا تسرق ، لا تكذب ) .

إن خاصية الواجب - بالضبط - هي أن يتجلى في صورة أوامر من النوع الثانى . إنه إلزام ، إنه طلب ، إنه : ( يجب عليك ) .

لكن ذلك ليس كل شيء ، إنه فى الحين الذى نستشعر فيه واجباً نجد أنفسنا مأخوذين بشعور آخر واضح كل الوضوح ، إن الواجب الذى نشعر به ليس فرضاً علينا وحدنا ، إنه فرض على كل « كائن عاقل » يوجد فى ظروف كالتى توجد فيها . إنه سيفرض - من بعد - على كل إنسان سيكون له حال مطابقة لحالنا . وما معنى ذلك ؟ .. معناه : أن أى واجب لا يتمثل فى نفوسنا ؛ إلا إذا كانت له قيمته العالمية ؛ قيمته فى نظر كل كائن يعقل ، سواء أكان ذلك فى الحاضر ، أم فى الماضى ، أم فى المستقبل .

- والآن ما الملكة التى تختص بما هو عالمي ؟ .. أليست هى نفس ما نسميه « العقل » ؟ .. وما دمنا نحس فى داخلنا أوامر تتمثل لنا فى شكل التزامات عالمية ؛ فلننظر - إذن - إليها كنتيجة تصدر عن العقل ، أو أنها مظهر له . ولذا يستنتج ( كانت ) أن « العقل » له خاصية ( العمل من تلقاء نفسه ) . وعنه ينشأ ذلك الإلزام الذى ينطوى فى معناه السامى ذلك المبدأ : ( اعمل دائماً بحيث يمكن أن يكون وحي إرادتك قانوناً عاماً ) يعنى : اعمل بحيث يمكن أن يسير جميع الناس حسب ذلك « الوحي » الذى هو من تشريعها الخاص ، دون أن ينشأ عن ذلك أية « استحالة منطقية » .. ذلك هو « القانون الأساسى » الذى يوحىه العقل ( العملى الخالص ) . إنه ( مقرر داخل



نفوسنا من تلقاء نفسه) . إنه (من قبيل المسلّمات الرياضية ، غير قابل للبرهنة .. ولكنه - مع ذلك - واضح ومقتنع) . إنه يخاطبنا بمثل (صلصلة الجرس) . ولو أننا سألنا هذا العقل : لماذا كان هكذا (يعمل من تلقاء نفسه) فإنه سيجيبنا بلا تردد : (تلك هي إرادتي) ، (وذاك هو أمرى).

- هكذا المبدأ ، وتلك هي النتائج :

النتيجة الأولى تتعلق بالتمييز بين ما سمّاه (كائنات) المشروعية من جهة والأخلاقية من جهة أخرى.. لنفرض أن إنساناً أراد أن يسرق . إنه إذا ما استسلم لشهوته ؛ يكون عمله بعيداً عن المشروعية وعن الأخلاقية معاً . ولنفرض - الآن - أنه امتنع عن السرقة . إنه - بذلك - يكون قد حقق المشروعية، لأنه سلك مسلكاً مطابقاً للقانون. لكن هل هو - لهذا السبب - يعتبر متصفاً بالأخلاقية ؟ .. علينا هنا أن نمحص الأسباب التي من أجلها يمكن أن يمتنع إنسان عن السرقة.. إنها بالطبع ليست من نوع واحد. إنه قد يمتنع عن السرقة خوفاً سطوة الحرس الأرضي ، أو خوفاً من الله الحارس السماوي ، أو خشية أن يفقد اعتباره عند أولئك الذين يعيش معهم في بيئة واحدة ، أو لأنه استحضر قبل العمل - في خياله - ما سيكون من ألم ينزل بضحيته التي يستشعر - نحوها - شيئاً من الرحمة ، أو لأنه يخشى تأنيب الضمير ، وأخيراً : قد يكون المانع أن يقول لنفسه :

« إن واجبي هو ألا أسرق ، يجب أن أحترم هذا الواجب لأنه هو الواجب ولأن العقل العملي هو الذي أمرني بطاعته .. »

هنا يقول ( كانت ) إن من يمتنع عن السرقة لأحد الأسباب الخمسة الأولى هو - فى الحقيقة - داخل القاعدة من حيث إنه مطيع للقانون. ولكن عمله - مع ذلك - يبقى عارياً عن صفته الأخلاقية ؛ إن لم يكن له من دافع - فى سلوكه هذا - سوى الحساب الشخصى ، ومراعاة المنفعة ، وإرضاء الأنانية . أما الذى يعدُّ مسلكه على سَنّا الأخلاق ؛ فهو الذى امتنع عن السرقة ؛ احتراماً للواجب - أعنى : خضوعاً للعقل .. إنه من المقرر أن لا فضيلة بغير مجاهدة النفس ، ومن غير أن (تغلب الإرادة على الطبيعة) .. كما أنه لا سموً بدون هذا « التأدب النفسى » الذى به يباح للمرء أن يثبت على أمر بينما رغبته تدفعه إلى سواه . إنه - بهذا الاعتبار - يبدو ذا أهلية وجديراً بالمدح ، وذا سموً أخلاقى . ومن هنا تأتى هذه العبارة المشهورة :

**« إنه لا يكفى أن يعمل المرء واجبه، بل عليه - أيضاً - أن يعمل بدافع أنه الواجب » .**

ومن هنا أيضاً تأتى هذه التكملة: إن امرأً لن يكون ذا خُلُقٍ فى عمله؛ ما لم يكن يحمل بين جوانحه ( من القوى الضرورية ) ما به يرفض - فى سَمَم - كل مسامرة لنزعات طبيعته . وإنه لكى يكون المرء ذا خُلُقٍ فإنه يجب أن يكون قادراً على أن يسيطر على ميوله بفكرة عقلية مجردة ، دون أى دافع حسّى ، وإذن : فإن موقفاً - كهذا - يستدعى كشرط أولى : حرية الإرادة . وكيف يُتصور - بدونها - أن نختار بأنفسنا قانون السلوك الذى نسير عليه ؟ وكيف يمكن أن تظهر فينا كقوة مستقلة ؟ .. إن الإصرار على طاعة شريعة الواجب ، وعلى الخضوع لها باحترام خالص ، دون أى سبب

آخر ، وعلى أن يضحي - فى سبيلها - بكل الرغبات وبجميع الشهوات النفسية ، هو ما يضيف على الإنسان قيمته الأخلاقية ، ويلبسه تاج عظمته . وإن جميع ذلك ليستدعى تأهل المرء لضبط نفسه بعزيمة حرة .

وأيضاً عندما يتصف سلوك المرء بأنه صادر عن حرية واحترام لما يعده مطابقاً لشرعية « الواجب » ؛ فلن يكون ذلك خلقية صحيحة ، إلا إذا كان عالماً تماماً بما تفرضه تلك الشرية .

وفى هذا المقام أيضاً يعتقد (كانت) أنه وجد الدواء المطلوب . إن (جان جاك روسو) كان - من قبل - قد قال بقديسية الضمير . غير أن مبالغاته فى ذلك «التقديس» وهنت موقفه أمام خصومه فى رأى من أتباع (مونتيني) الذين أظهروا - على صورة من الخبث والدهاء - اختلاف الأخلاق تبعاً لاختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص . أما (كانت) فقد اعتقد أنه تخلص من مثل هذا النوع من النقد، لأنه رأى أن - فى جميع الضمائر - عنصراً لا يتغير : هو نفس الالتزامات الأخلاقية . إن تلك الالتزامات قد تبدو أحياناً فى صور مشوهة.. بيد أن النداء الخير للضمير هو فيها ثابت لا يتحول أبد الدهر .

إن كلمة (واجب) ليس لها من معنى فى كل زمان ومكان ؛ إلا أنها التزام عام . ومن هنا يبدأ (كانت) طريقه . إنه يستخلص من هذه الملاحظة الأولية ثلاث قواعد للسلوك . وعلى هذه القواعد يقيم الدعائم الأساسية لفلسفة الأخلاق الخالدة .

إنها قواعد تبدو لعينيه متكافئة. وهى مظاهر أخلاقية مختلفة تعبر عن حقيقة واحدة لا تتغير.

إن أولى تلك القواعد ؛ هى ما ذكرناه آنفاً : ( اعمل ؛ بحيث يمكن أن يكون عملك الصادر عن وحي إرادتك قانوناً عاماً ) .

أما الثانية فهذا نصها : (انظر إلى الإنسانية دائماً ، إن فى شخصك وإن فى غيرك ، كما لو كانت غاية. ولا تنظر إليها كما لو كانت وسيلة ) .

وأما القاعدة الثالثة ؛ فتتلخص فى هذه الكلمات القلائل :

(اجعل إرادتك حرة دائماً وكمصدر للتشريع العام).

إن استعمال هذه « القواعد » يبدو - فى نظر (كأنت) - واضحاً وضوح القواعد الرياضية . وإن عرض بعض الأمثلة ليكفى لأن يصيرها واضحة جلية.

- مثلاً : هل أستطيع أن أقتل نفسى ؟ .. لا . وليجرب وضع العبارة الآتية فى قاعدة تُتخذ مبدأً للتشريع العام : (يجب على جميع الناس أن يقتلوا أنفسهم) ، ولنفرض أن الجميع قد نفذوا هذا المبدأ ، فلن يكون هناك جماعة. وإذن: فتشريع كهذا يصبح مستحيلاً فى المنطق بقدر ما هو عقيم . هل لى أن أصبح ذا عبيد ؟ .. لا . إن شراء العبيد ، واستخدامهم فى صورة بهائم، يكون معناه أننا ننظر إلى أشخاصهم كما لو كانوا وسائل ولم ننظر إليهم كما لو كانوا غايات تُحترم لذاتها . هل لى أن أكذب ؟ .. لا . لأننى

حين أكذب أكون قد اتخذت من صفة الإنسانية فى شخصى وسيلة لنيل أوطار ، أو للفرار من أخطار ، وفى هذا أكون قد جعلت شخصى وسيلة لا غاية.

ولنفرض - أيضاً - أن مجتمعنا يطبّق فيه - كتشريع عام - هذه المادة:  
(يجب على الجميع أن يكذبوا) ..

إن هذا التشريع حيثئذ يواجه الاستحالة المنطقية لأنه لا أحد يكذب إلا لى يَخدع ، فهل يمكن لإنسان أن يرضى لنفسه بعد هذا أن يكون ضحية فينخدع لأية كلمة؟ .. تلك طريقة استتاجية بمساعدتها أسس (كانت) مذهباً كاملاً للتشريع وللفضيلة.

ولنصف إلى ما تقدّم أن (كانت) قد مزج هذه المبادئ بثناء له قيمته أطرى به العقائد الدينية: إننا نلمس فى داخلنا شريعة الواجب؛ وإذن: فمن المحتم أن نكون أحراراً. وإلا فإننا لن نستطيع أن نكون فى وفاق معها.

كما أنه من المحتم - أيضاً - أن تكون الروح خالدة ؛ إذ بدون ذلك لن يتيسر لنا الزمان الكافى لتحصيل « الكمالات » التى تقتضيها « شريعة الواجب » هذه. وكذلك نجد من المحتم الجزم بوجود الله ، وبدون وجوده لن يتحقق « الخير الأعلى » الذى يستدعى التلازم بين السعادة والفضيلة والذى نحس أننا بحاجة إلى أن نتصل به . وما ثم شك أن عالمنا المادى هذا بما فيه من ظواهر حسية ، لن يتاح فيه لضميرنا - وهو لا يرى فيه إلا من

خلال المكان والزمان - أن يكون من الأشراف بحيث يبدو له أن الحرية، وخلود الروح، والتلازم بين السعادة والفضيلة : أمور مؤكدة.

إن هذه الأمور يمكن أن توجد وتثمر في ذلك العالم الميتافيزيقى، الذى هو أسمى مما تصل إليه مداركنا . لنعتقد - إذن - أنها توجد في ذلك العالم ، وتؤتى فيه ثمارها - حقاً - لأننا نشعر - فى داخلنا - بشريعة الواجب، وهذا الواجب يستلزم أن يكون فى وسعنا تلبية ندائه وطاعة أوامره.

وأخيراً : يقرر (كانت) أننا نكون مخطئين إذا لم نعتقد فى مسلّمات الدين التقليديّة . هذا إلى أن وجود القانون الأخلاقى فى أنفسنا يوحى - هو نفسه - بهذه العقائد ، ويبررّها. ولكن هذا القانون لا يستمد سلطته منها ؛ لأن سلطانه مستمد من ذاته هو ، لا من هذه المعتقدات.

إن هذا المذهب له شهرته المستفيضة ، كما أنه كان له أثره فى نفوس الكثيرين - على اختلاف مشاربهم - من أمثال : (فيخته) ، و(برودون) ، و(سكريتان) ، و(رينوفيه). ومع ذلك فقد أثار حوله نقداً حاداً.

إن مبادئه هى - وحدها - التى تعيننا هنا .. ولنترك - جانباً - خضم المناقشات الثانوية .. إنها ليست قليلة . ولنبه على أن هذه المبادئ قد ورطت (كانت) باستلزامها نتائج لا تُرضى ضمائرنا اليوم : إنه يلزم على هذا - مثلاً - ألا يكون هناك داعٍ لعقوبة مجرم لا بقصد إصلاحه ، ولا



بقصد إرهابه ، لأن في هذا ما يجعل من شخصه وسيلة لا غاية. وأيضاً لن يمكن التسامح في أى نوع من أنواع الكذب ، لا الكذب للمجاملة ، ولا الكذب للعظة ، ولا الكذب التهذيبي ، ولا الكذب في سبيل الوطن ، ولا الكذب الذى يعدُّ ( بطولةً ، وسمواً ) . وإنه ليلزم من هذا أن يكون الكذب محظوراً حتى يصدد برىء لجأ إلى حِمَاى ثم جاء جلادوه يطالبوننى به ؛ لأننى إذا كذبت منكرأ وجوده عندى أكون قد اتخذت من شخصى وسيلة ولم أنظر إليه كغاية.

إن مثل هذه الصرامات الأخلاقية لجديرة أن تملأ نفوسنا ضيقاً وحرماً .. إنها لتثيرنا أكثر من حيث إن (كأنت) - لِمَا رغب فى أن يستخلص من مبادئه هذه نتائج لا تحملها - جعل هذه المبادئ تنطق بما يريد ويشتهى ، مستعملاً فى ذلك ذلاقة لسان مدهشة. ومن ذلك مثلاً أن (كأنت) لما أراد أن يبرر إغاثة المنكوبين رجع - ظاهراً - إلى قاعدته الأولى . لنفرض أن جماعة من الجماعات قد اتخذت كمبدأ للتشريع هذه المادة: ( يجب أن لا يغيث أحدٌ أحداً بآية حال ) .

إن (كأنت) كان من الواجب عليه أن يقرّر أن مثل هذا المبدأ التشريعى يستلزم الاستحالة المنطقية . بيد أنه يخترع شيئاً آخر من ابتكاره ، يقول : (نفرض أننا كنا نعيش فى مثل هذه الجماعة وأننا كنا فيها من المنكوبين ؛ إننا سنكون - فى هذه الحالة - من أول الضحايا ؛ لأنه لم يخفَ إلى غوثنا أحد ) . أهذه هى الاستحالة المنطقية المدّعاة ؟ ..

مثل آخر : إنه - بحيلة تكاد تكون من النوع الكوميدي - قد ظهر أن الزوجين فى حالة الزواج الشرعى يكونان قد نظر كل منهما إلى الآخر كغاية ، لا كوسيلة. أما فى المعاشرة الحرة فإن الخليلين يكونان قد اتخذ كل منهما صاحبه وسيلة لا غاية! . إن (كأنت) بمثل هذه الطرق ، يعطينا مثلاً عجبياً لما يستطيع المنطق أن يفعل، إن لم يكن بدافع الشهوات، فعلى الأقل بدافع مسايرة الأوهام الباطلة ، وذاك فن لا شعورى بدون شك ، ولكنه - وأيمُ الحق - مدهش .. فن استعمال منطق سوفسطائى ، ومضحك ؛ لكى يستخرج من القواعد الموضوعية ما كان قد أُريدَ بناءً على رغبة نفسية سابقة أن يستخرج منها.

لكن ليس هذا هو أهم ما يعنينا . إن الذى يعنينا هو : الموضوعات الأصلية لمذهب (كأنت) .. تلك الموضوعات التى يبدو لنا أنها - بالامتحان والتمحيص - ستكون موضع الشك.

ولنتأمل - أولاً - تفريقه بين المشروعية والأخلاقية .. إن هذا التفريق ، فى بعض نواحيه، حق لا ريب فيه. ولكنه - مع هذا - ليس من بنات أفكار (كأنت). إن هذا الذى لا يمارس أعمال العدالة والرحمة إلا خوف عقوبة ، أو طمعاً فى مكافأة خارجية، كخوف المشنقة، أو الطمع فى وسام، وخوف الجحيم ، أو الطمع فى الفردوس ، أو خوف احتقار الناس ، أو الطمع فى احترامهم : ليس هو من يصلح لأن يكون رجل أخلاق . ولقد أدرك

(سبينوزا) هذا المعنى - من قبل - وتكلم فيه . وليس (كانت) إلا مردداً له وحاكياً.

بيد أن (كانت) لم يقتصر على هذا بل أبعد السير وأمعن فى الطريق.. إنه يرى - أيضاً - أن أولئك الذين يؤثرون العدالة والرحمة بدافع العاطفة الطيبة ، أو بدافع الغيرية ، أو خوف تأنيب الضمير ، أو الرغبة فى أن يكونوا مسرورين بحظهم الخلقى : هم - أيضاً - لا خلاق لهم .. ياله من تفسير عجيب !

إن (أرسطو) قد ذهب إلى عكس هذا . إن المرء - عنده - لا يكون عادلاً حقاً إلا بقدر ما يكون مسروراً بأنه عادل ، وإنه ليكون أكثر عدالة كلما كان أوفر إحساساً بالتعاسة إذا ما أخطأه - يوماً - هذا الوصف .

وقد أعلن ذلك (جان جاك روسو) ؛ إذ يقول: إن هذا الذى يراعى فى سلوكه أن يجتنب وخزات ضميره ، وأن يحتفظ بصفائه الداخلى ؛ يكون خاضعاً لفائدته الأدبية، ولكن ذلك لن ينال من فضيلته لا فى قليل ولا فى كثير.

كما أن الشاعر (شيللر) قد أعلن هذه السخرية:

« إنى لأشعر أننى أجد سروراً كلما أسديت لجارى معروفاً ، ولذا أشعر بقلق عظيم لخوفى على خلقتى ».

من - إذن - المحقُّ هنا، ومن المبطل ؟ .. أيتحتم أن نقول: إنه (كانت)؟

.. أوجب أن نحكم بأن « العواطف الطيبة » تذهب بخيرية العمل ؟ .. إننا لنخشى أن يكون « مذهب » كهذا قد بُنى على خلط - خطير العاقبة - بين الكفاية والفضيلة . ولنفرض أننا بإزاء « رباعين » يتعين على كل منهما أن يحمل بذراعه المبسوطة ما زنته مائة كيلو جرام ، إن أحدهما يتناول الحمل ويرفعه كما لو كان ذلك لا شيء ، أما الآخر فلا يرفعه إلا بعد معاناة وعرق من دم وماء ، ولكنه - فى النهاية - يفوز ببغيته . أيهما يكون أقوى ؟ .. الأول هو الأقوى بلا شك . لكن أيهما صاحب الجدارة ؟ .. إنه الثانى - ولا ريب - لأنه صارع طبيعته ، وتغلب على ضعفه فى النهاية.

وأيضاً، لنفرض أن حلية كانت ملقاة على نضد ، وأن أحد الناس قد مرَّ بها ، وأنه كان متين الأخلاق ؛ فلم يُلْقِ إليها بالاً . إنه لم يفكر فى احتيازها . بل كل ما استرعى فكره هو أن ترك حلية مثلها - هكذا - يعدُّ إهمالاً . أما الآخر فحين مرَّ بها التقطها ووضعها فى جيبه . إنه كان يخرجها ثم ينظر إليها ، ثم يعيدها إلى جيبه . وبعد صراع نفسى تغلب على ميله - الذى استولى عليه بعض الوقت - فتركها .. أى هذين الآن أفضل ؟ .. إننا لن ننكر - مهما كان سلطان (كائن) - أن الأول هو الأفضل ، إنه هو ذلك الذى كان سيصير تقيساً لو أقدم على فعل الشر ؛ ومن أجل ذلك لم يفكر حتى فى أن يهمل به . لكن أيهما صاحب الجدارة ؟ .. أليس هو الثانى ؟ .. ألم يكن ذا شجاعة وذا عزيمة فى صراعه ضد نفسه ؟

- والآن لنفرض أن أمامنا حدثاً بحاجة إلى التربية .. على أى الخطتين

يجب أن ننشئه ؟ .. أنؤثر أن يكون من صحة الخلق والبعد عن الشر بحيث لا تفاجئه عادة الميل إلى الإثم قط ؟ .. أم نؤمل أن نراه دائماً مبتلى بالجرائر كى تتحقق له - بالمرانة المستمرة على مغالبة ميوله - جداراته الأخلاقية ؟ ..  
إيه أيتها الخلقية : كم فيك من طلاس ومعميات !

ولكن هذا - أيضاً - يعدُّ هيناً . إن الحيرة - كل الحيرة - لهى فى تصورنا «العقل العملى» . إن امرأ قد يبدو لنا مجنوناً أو معتوهاً فى حالتين :

١- حينما يتخذ وسائل مضحكة لكى يدرك غاية من الغايات ؛ وذلك كان يقطع أنفه أو أذنيه - مثلاً - لكى يكون جميلاً .

٢- حينما نراه يقوم بأعمال دون وجود الحامل عليها ؛ كأن يشب فجأة فيجلس فوق منضدة ، أو أن يعوى ، أو أن يأتى بحركات مضحكة .

ولنبداً من هذه النقطة ؛ فنسأل العقل العملى : لماذا يوجب علينا هذا الذى يوجب به ؛ على رأى كانت ؟ . إن كانت يجيب هنا : إن العقل إذا وُجِّه إليه هذا السؤال فإن جوابه يكون دائماً هكذا : ( هكذا أريد ، هكذا أفعل ) . ولكن - حيثُ - لابد من أحد أمرين : إما أن هذا «العقل» الذى نحن بصدد الكلام عنه لديه أسباب للإلزامنا بما يلزمنا به ، ولكنه يرفض أن يُطلعنا عليها ، شأنه شأن حاكم مستبد .. وإذن : يكون وضعه لا منطقياً . ثم أليس هو حين يدعونا إلى طاعة ما لم نفهمه ، إنما يدعونا إلى اتخاذه مبدأً جدًّا

مخالف للمنطق ؟ .. وإما أن هذا «العقل» ليس لديه من سبب لإلزامنا بما يلزمنا به ، وحيثُ : هل يمكن أن يقال إنه يصدر ما يصدر عن «منطق» ؟ .. ونعسفُه هذا : هل يكون «عقلاً» ؟ .. أم هل يكون «جنوناً» ؟ .. إن هذه ورطة لا مخرج منها يبقى محبوساً فيها كل ما قرَّره (كانت) في مبدأ العقل العملى .

إن الأستاذ ( أ. فوييه ) قد أبان - هو أيضاً - عن ذلك ؛ إذ يقول : إن (كانت) قد هدم مذهبه هذا - دون شعور - بجملة ساخرة : « إننى أسمع فى كل مكان قائلاً يقول : لا تستشر عقلك . الضابط يقول : لا تستشر عقلك بل أطع الأمر . والجابى يقول : لا تستشر عقلك بل ادفع ما عليك . والقسيس يقول : لا تستشر عقلك بل آمن واعتقد » .

ولكن هنا نسأل (كانت) : وما الذى يقوله العقل العملى إذا لم يكن ما يقوله هو نفس ما قد رآه (كانت) - من قبل - مثيراً للضحك والسخرية ؟ .. (أنا أمرُ فاطيعوا) .. لكن لماذا تأمرنا بما تأمرنا ؟ .. هنا تتجمع « المشكلة » ، و(كانت) لم يوفق لحلها .

وإذن : فيجب أن لا يعدَّ قليلاً ما كان من تناقض (كانت) كما نبه على ذلك الأستاذ « بريشار » . إنه بنقده «العقل النظرى» قد قضى على كل أمل لإقامة قواعد ميتافيزيقية للأخلاق الدينية الماثورة . إنه سيكون من المحتم - إذن - أن يؤدى ذلك إلى هذه النتيجة : يجب أن تزهد الأخلاق فى قاعدة الإلهام والاستنتاج التى ألبسها التعليم الدينى ثوب المنطق والعقل . لكن



(كانت) ما كان يريد ذلك. إنه ليدعى أنه صان للأخلاق أسسها ونتائجها وحفظ عليها لهجتها الآمرة . ومن أجل هذا يجب أن تكون - لمبادئها الأولية - قدسية تجعلها بمنأى عن المساس بها . إن صنيع (كانت) هذا الذى يبدو أنه عمل لا شعورى هو أشبه بما رُوى فى كتاب ( يوميات شارل التاسع ) الذى ألفه (مريميه) ، عن ذلك الذى أراد أن يأكل - يوم الجمعة المقدسة - دجاجة ؛ فقام بتعميدها سمكة قبل أن يأكلها . أجل . . لقد صنع (كانت) نفس هذا الصنيع.

إن (كانت) رأى أن كلمة « العقل » كلمة لها قدسيته الماثورة وعظمتها التى تستدعى الاحترام . بيد أنه نسى أن «العقل» لم يستمد هذه الصفة إلا من الفلسفة التى تعتبر العقل طائفة من الحقائق الخالدة التى كان العلم بها يعدُّ - عند بنى الإنسان - منحة قدسية من الله . إنه نسى أن نقده للعقل النظرى قد أفسد - إلى حد كبير - مثل تلك العقيدة .

وهكذا نرى أنه قد تأتى للعقل أن يظفر - بعد جهود (كانت) - بصفة عملية أساسية .. وهكذا نرى المبادئ - التى أراد أن يشيّد عليها « القواعد الأساسية للأخلاق » - قد استحالت إلى نتائج بدل أن تكون أسساً.

وهكذا نرى أن ذلك «البناء» الذى تعودت الإنسانية أن تضعه موضع التقديس لأسباب متضافرة ؛ لم يبقَ له من قيمة أكثر من أن يُستخدم فى أمور تافهة ، لأنه قد فقد ما كان له من معنى . إيه أيها « العقل العملى ».. أيها السلطان الذى لا يتجلّى فى أكثر من « كلام » !.

## مذهب أوجست كونت

إن هذا الذى قد حاوله (كانت) وأتباعه من تجريد الأخلاق عن كل اعتبار منفعى قد حاوله - أيضاً - (أ. كونت) وإن يكن قد سلك إليه سبيلاً آخر . إن هذا المذهب يجب أن يكون أساساً لما يسميه (أ. كونت) : (ديانة الإنسانية)، تلك الديانة التى يجب أن تصير ديانة الجمعية الإنسانية الجديدة بأن تسمى (الجمعية الوضعية) .

إن مبدأ الأخلاق التى يشرُّ بها (أ. كونت) يتلخص كله فى هذه العبارة « عش من أجل غيرك » . إن هذا المعنى سيبدو مرسوماً على رايات المذهب الوضعى . إن تعاليمه تتجلى فى منهج من النظام الاجتماعى :

**« الحب هو المبدأ ، والنظام هو القاعدة ، والتقدم هو الغاية » .**

إن مذهباً كهذا ليختلف اختلافاً بيناً عن مذهب (كانت) . إن مذهب (كانت) يرى أن العواطف مفسدة للخُلُقِية . وإن الشئ الوحيد فيه الذى يبدو أنه قد تجافى عن الأذى إنما هو « احترام القانون » لأنه القانون . أما عند (كونت) فالحق هو عكس ما رآه (كانت) . إن (كونت) يقرر أن رقة العاطفة هى منشأ الحب ومصدره . وأنها هى التى يجب أن ينتظر منها الجميع ألوان التراحم ، والتعاون ، والتضحيات . وهى التى يجب أن تنمى فى قلب الطفل منذ أيامه الأولى . وأنها هى التى ستحقق الروح الاجتماعية الحقيقية التى هى أم العصر الاجتماعى الحقيقى .

وإذا كانت المرأة هي أفضل صورة للإنسانية ، فذاك لأنها هي أرقُّ النوعين الإنسانيين عاطفةً وأوفرهما حنوًّا .

إن (كونت) مقتنع - كل الاقتناع - بأن مذهبه يعدُّ مناقضاً لمذاهب المنفعة والأخلاق المسيحية.

ولقد كان (كونت) - كلما سنحت فرصة - يوجّه اللعن والسباب إلى (هلفسيوس) ، كأن يقول - مخاطباً (هلفسيوس) - : ( إن تعليم الأفراد أن الأخلاق هي على قاعدة « اعملوا من أجل غيركم » إنما هي خير وسيلة تستطيعها ؛ لكي تعمل من أجل شخصك ) ، إن هذا المذهب مشئوم . إن الغاية التي تريدها الأخلاق هي وجوب تنمية الغيرية في نفوس الأفراد إلى أقصى حد ؛ فيا لها من وسيلة عجيبة أن يقال لهم : (تعلموا الإصغاء إلى أنانيتكم ، فإن هذا سيجعلكم غيريين) . إن هذا ليشبه تحريضهم على أن يكونوا فضلاء بأن يسلكوا دائماً متباعدين عن طريق الفضيلة .

وعلى الرغم من الإعجاب الذي كان ( كونت ) يبدیه نحو « النظم الكاثوليكية الدينية » ؛ فإنه كان ينحى باللائمة على الأخلاق الدينية ؛ كأن يقول: أليست دعوة الأفراد إلى أن يفكروا دائماً في نجاتهم، وأن لا يفكروا إلا فيها وحدها ، هي - في هذه الناحية - عين ما صنعه ( هلفسيوس ) في تعاليمه الأخلاقية اللا سماوية ؟ .. إذا كان أى امرئ لن يكون صالحاً إلا لخوفه غضب الله أو لطمعه في إنعاماته عليه ؛ فإنه في الحقيقة لن يكون

صالحاً ، ولا محباً للخير . إنه لن يعمل ذلك من أجل حبه لغيره - فى الحقيقة - بل من أجل حبه لنفسه . ولن تكون أعماله وحركاته إلا ثمرة لحساب يراعى أدق المنافع.

و(كونت) يذهب بنتائج هذه الأفكار إلى أبعد حد . إن ممارسة بعض الفضائل يعود على الفرد بمنافع لا شك فيها لكل فرد يلتزم بممارسة تلك الفضائل . ومن ناحية أخرى ليس من هذه الفضائل فضيلة يمكن أن يقال إن المجتمع لا يستفيد منها فائدة رئيسية.

وإذن: يمكن أن تُعلم تلك الفضائل منظوراً فيها إلى ما يعود منها على الفرد - وعلى المجتمع الإنسانى - من منافع. إن (كونت) يعلم ذلك ، ولكنه متشدد فى مذهبه ؛ يحرم على المربى أن يطرى فضيلة - كائنة ما كانت - بسبب ما يمكن أن يجنى الفرد منها من فائدة . مثلاً ربما يقال للطفل : (كن نظيفاً من أجل احتفاظك بصحتك . اجتهد لكى تكون من الكبراء وذوى الرفعة). ولكن (كونت) لا يبيح هذا المسلك . إنه يحتم أن لا تمجد أية فضيلة للطفل إلا لما يعود منها على المجتمع . وعلى ذلك يجب أن يقال له: (كن نظيفاً كى لا يتأذى بك الغير . اجتهد كى يكون منك للإنسانية عضو نافع).. وكل مسلك غير هذا يكون خدعة فى طيها جنابة.

تلك قواعد جد واضحة . وليس ثمة ما هو أفضل منها ؛ لتحقيق ما ذكرناه - من قبل - : الاهتمام بتخليص الأخلاق من كل اعتبار للمنفعة الشخصية.

بيد أنه يلاحظ - فقط - أن (كونت) قد اصطدم بمشكلة مقلقة لا مفرَّ له منها : هل يكفي أن يقال للأفراد : (عيشوا من أجل غيركم) فيجيبوا النداء مقتنعين ؟ .. وكيف يمكن أن يبرهن لهم على أن هذه القاعدة الأساسية هي - في الحقيقة - ما يجب عليهم أن يعملوا بها ؟ كيف يقرر أنها هي القاعدة التي تحوى المعنى الحقيقى للخلقىة ؟ .

بيد أن (كونت) أمام سؤال على هذا الوضع يلتزم - عادة - جانب الصمت . إنه يعدُّها مسألة ميتافيزيقية لا طائل وراء البحث فيها . هو يعتقد أن هناك بدهيات سريعة الاستقرار فى النفس ؛ وأن مبدأ الأخلاق هو واحد منها . هل يمكن أن يكون ثمَّ نزاع حول المبادئ الأولية للعلوم الرياضية ؟ .. إنها يتَّخذ منها مبدأ السير ؛ لكى يُشاد البناء كله . وهكذا ليس ثمَّ مكان للجدال قط فى مثل هذه العبارة : (عِشْ من أجل غيرك) . إنه معنى يقرُّ فى كل روح مخلصَة . ومع هذا ، حتى إذا كانت تلك الحالة تمثل استعداد (كونت) فى هذه الناحية ؛ فإنه لم يتمسك بها بطريقة قطعية . إنه - فى الحقيقة - قد صاغ نوعين من البرهنة مختلفين هما - على التساوى - جديران بإقناع العقليات المعاندة . وقد راح أتباعه يلتمسونهما من تعاليمه . ولقد عملوا على إكمال تلك الحجج ونظَّموها . ولكن موضع العجب هو أنه كلما دُقِّق البحث فيما ظنه (كونت) وأتباعه مؤيداً لأخلاقهم الإيثارية كانت نتيجة الامتحان اقتناعاً من جميع الباحثين بأنهم لم يفعلوا شيئاً أكثر

من العودة - بعد لف ودوران - إلى طريق المنفعيين التى طالما قسا (كونت) فى نقدها.

وبعض الصفحات من مؤلفات (كونت) تحوى - فى هذا الموضوع - بعض أفكار واضحة الدلالة. إن (كلوتلد دى فو) التى كان (كونت) يحبها إلى حدّ التقديس ، قد لفتت يوماً نظره إلى هذه العبارة : (لأن يحب المرء الآخرين أفضل بكثير من أن يكون محبوباً منهم) . وقد وجد (كونت) فى هذه العبارة الصوفية عنصراً مهماً لتدعيم مذهبه.

ولقد تنبأ (كونت) بأن بعض أصحاب المقاصد السيئة سيوجهون اللوم إلى القواعد التى وضعها للتربية. إنهم سيلومونه على أنه يجعل ممن يُربون بمبادئه أغراراً . أليس ذلك إلقاء بهم إلى أقصى أنواع الخديعة أن تُنمى فيهم روح الغيرية المفرطة ، وأن تُمبلاً قلوبهم بعبادة أشخاص الآخرين ، وحبّ التضحيات لهم ؟ .. أليس هذا إلقاء بهم فى حالة جنونية تشبه حال (دون كيشوت) ؟

إن (كلوتلد دى فو) تتولّى الجواب عن هذه المسألة . والفضل لها فى أن يدرك ذلك (كونت) ؛ ويتحرك وجدانه : إن خير المسرّات يجىء من التضحيات . إن الذى يقدم من نفسه قرباناً للآخرين بدافع الحب يشعر - لذلك - بلذة لا توصف. إنه لن يفعل بذلك شيئاً ضد منفعته. إنه ليسلك - فى الحقيقة - حسب أصحّ ميوله الطبيعية وأصلها.



ولكن: أليس هذا تكراراً لما عرفناه من تعاليم الأخلاقيين المنفعيين وإن كان بعبارات أخرى وبأسلوب صوفى لم نعرفه عنهم ؟  
وإنه لمن الغريب أن يكون ذلك هو - بعينه - ما ذهب إليه أكبر متصوفة القرن التاسع عشر من الأخلاقيين ، وهو (ليون تولستوى). ولننظر كتابه الوحيد الذى يعدُّ فلسفياً - حقاً - من بين مؤلفاته ، وقد ترجمه ( سافين ) بعنوان: (من الحياة).

إن (تولستوى) يقول لنا : كلما كان المرء محروماً من عاطفة الحب ، وكلما كان على جهل بالتضحية المتبادلة بين بنى الإنسانية ، وكلما عدم قلبه مسيس الرحمة ، وكلما عزَّ عليه أن يقوم هو بالتضحية ، فإنه حُرَىُّ أن يجهل السرور الوحيد الذى هو - فى الحقيقة ، وعلى الخصوص - إنسانى ، ولن يدرك - قط - لماذا هو موجود. إنه يشبه طائراً قد وقف على حافة عشه ولمَّا يطر ؛ ومن أجل ذلك يعرفه الاضطراب ، ويتوقع أنه إذا ما ألقى بنفسه فى الهواء كان الهلاك مصيره ، لكنه لا يكاد يلقي بنفسه فى الهواء ويستعمل جناحيه إلا وقد شعر بطبيعته الحقيقية، وتذوَّق الفرح بأداء الدور الذى خُلِقَ له . أو يكون أشبه بفتاة يعرفها الاضطراب عندما يتفجر فيها ينبوع الأنوثة فجأة ، ولكنها تجد بعد ذلك أنواعاً من المسرات ، سواء أكان ذلك بقيامها بدورها كزوجة ، أو كان بقيامها بدورها كأم . هكذا يتردد المرء عن التضحية فى البداية ، لاعتقاده أنه لم يُخلق لها، ويعتريه الوجمل .

عليه - إذن - أن يطرح جانباً أنانيته التعسة ! .. وسيكون حينئذ أشبه  
بالفراشة التي تم تكوينها وكمل استعدادها وبدأت تطير . إن حياتها تبدأ ،  
وتبدأ هي الاستمتاع بتلك الحياة .

وإذن: فماذا صنع أولئك الذين حبسوا أنفسهم طيلة أعمارهم سجناء  
أنانيتهم ؟ .. إنهم - حسبما يقول (تولستوى) - : قد جهلوا الاستعداد الذى  
كان فى داخلهم . إنهم جعلوا وجودهم أبتى . أما الذين انفردوا بالحياة  
الحقيقية فهم أولئك الذين عاشوا للتضحية والإيثار . إنهم هم - وحدهم -  
الذين تمتعوا بنعيم لا يوصف . إنهم هم - وحدهم - الذين تذوقوا أجمل  
ما يمكن للحياة أن تهبه .

تلك عبارات صوفية ، ولكنها جديرة بالإعجاب . إنها عبارات تشرح  
بعض الأحاسيس التى يشعر بها - على التحقيق - بعض الناس . لكن  
أليست هذه العبارات هى نفس ما يراه « دولباخ » من قبل ؟ .. « كونوا  
عادلين . كونوا طيبين . كونوا هكذا لأنكم إذا ما كنتم كذلك فإنكم  
ستدوقون - بفضل الحب - لذات لا توصف . وإلا تكونوا كذلك ؛ فإن  
حياتكم ستكون حياة بائسة » ..

أليس هذا - بعد التأمل الدقيق - هو ما تعطيه عبارات (كلوتلد دى فو)  
و (كونت) و (تولستوى) ؟ .. وإذا كان هذا هو معناها فهل هى أكثر من  
تعبير جديد لخلقية المنفعة ؟

بيد أنه لا يمكن القول بأن تلك الاعتبارات الصوفية للسعادة بطريق  
المحبة هي كل ما دعم به (كوفت) قواعد مذهبه الإيثاري. إن هناك عبارات  
أخرى قد استرعت انتباه فريق من أتباعه : « إنا نولد - كما يقول -  
مفطورين على التزامات شتى نحو الجماعة » . وفي هذا ملخص فكرة  
«الدين الاجتماعي» الذي يجثم على كاهل كل فرد منا. أليس هذا بنفس  
الطريقة إحياء بنوع من الاعتبارات التي يتسنى لخلقية الإيثار أن تستفيد  
منها ؟ .. ذاك هو ما رآه مؤسسو هذا ( المذهب التضامني ) ، الذي كان  
الأستاذ (ليون بورجوا) أحد المشاهير من مثليه في فرنسا.

يجب أن يدرس كل فرد نفسه: جسمياً، وعقلياً، وخلقياً!..  
وليستوضح كل ما هو من دواعي سروره ، وليحاول أن يحدد ما يجب  
عليه من هذا كله للجماعة !. إنه سيدرك - من هذا - أن عظم التزاماته  
نحو الإنسانية ونحو الهيئة الاجتماعية أمر يجلب عن التقدير : أنا - مثلاً -  
أكتب بريشة من الصليب . فإلى من يمكن أن أتجه في إمدادي بمثل هذا ؟..  
إنها من الصليب . إننى - إذن - مدين لكل أولئك الذين ساهموا في  
استخراج الحديد من الأرض ، والذين قاموا بتنقيته وصهره والذين قاموا  
بتصنيعه.. لعمال مناجم الحديد ومناجم الفحم ، وللصناع وللمهندسين  
وللكيميائيين - القدماء منهم والمعاصرين - أولئك الذين لولا جهودهم لما  
كانت مادة هذه الريشة قد أصبحت على ما هي عليه الآن . إنها صنعت  
بآلة ميكانيكية.. وإذن: فأنا مدين لكل الذين ساهموا في اختراعها وجعلها

فى متناول الأيدى التى تستخدمها .. مدين لكل الذين اخترعوا وكمّلوا  
نظرية تعاشق التروس ، والذين ابتدعوا استخدام البخار ، ومساقط المياه ،  
والكهرباء ، والذين أعدّوا دواليب الصناعة وكل ما فى الميكانيكا العصرية.  
ومن درجة إلى درجة - فى استعمال هذه الريشة - : ما الذى لا يجعلنى  
مديناً نحو (بروميتيه) خاطف النار من السماء ؟

وأيضاً لمن أنا مدين بالمعارف التى يخترنها عقلى ، وبالقواعد التى  
يرجع إليها ، وبآلات التفكير التى تسمى « المدركات الكلية » - تلك التى  
صقلتها تجارب القرون المتطاولة - وبالمنطق اللسانى الذى يهئ لى - دون  
ريب - أن أفهم الآخرين بل وأن أترؤى فى نفسى لإدراك أخفى دواخلها؟  
لمن أنا مدين بأشياء أخرى أحسها - بالنظر السطحى - من مزاياى  
الشخصية ، كمشاعر الجمال والإحساسات الأخلاقية والدينية؟ .. أكانت  
هذه كلها يمكن أن تكون كما هى عليه عندى الآن لولا التربية التى نلتها  
والتي نقلت إلى - فى هذه النواحي كلها - ما تعدّه الجماعة التى أعيش  
بينها من أعظم المقررات التى تعلمتها ؟

إنه كلما ترؤى المرء بإخلاص فى هذه الأمور وقدر ما فيه من عناصر  
شخصية ، وما فيه من عناصر اجتماعية ، فسوف يشاهد دينه .. إنه سوف  
يرى كم هو عظيم وهائل.

ويضيف الأستاذ (ليون بورجوا) أنه عندما يكون هناك دين فإن التزاماً

ينشأ عنه : الالتزام بأدائه . وهو يصف لنا ما يجب أن يُعمل للخلاص من هذا الدين . إن الجماعة ليس أساسها قائماً على تعاقد صريح . ولم يجتمع الناس - يوماً ما - ليكونوا جماعة أساسها موثيق مروية (١).

إن أية جماعة إنسانية إنما تعتمد في تجمّعها على (أعمال متعارفة) ، وعلى نوع من التعهدات المضمرة التي لا يقرر شروطها إلا العرف والعادة ولنضرب لذلك مثلاً : في كل أسرة نجد الأب والأم والأبناء متفقين فيما بينهم على أعمال خاصة بكل منهم يقوم بها من تلقاء نفسه ، وهذا كل ما هنالك . ومن المؤكد أن هذا لم يكن أساسه عقداً صريحاً بينهم ، وإنما هو نمط من مألوف الحياة الاجتماعية بين أفراد تجمّعوا بحسب سُنّة خاصة.

وما هو مقرر عند كل أسرة هو - أيضاً - كذلك بالنسبة لكل جماعة (وذلك العرف) الذي تعتمد عليه حياة الجماعة في كل زمان ، وليس هو إلا الأخلاق السائدة في ذلك الزمان . ومن أجل هذا كان هناك أخلاق للإسبرطيين ( في القرن الرابع قبل الميلاد ) ، وأخلاق أخرى كانت سائدة في فرنسا ( أيام الحملة الصليبية الثالثة ) ، وهكذا يسود في كل دور من أدوار التاريخ الإنساني نمط من الأخلاق في كل أمة ، وفي كل قبيلة .

ومن هذا يستخلص الأستاذ (ليون بورجوا) مظهرين ضروريين :

أولاً - أن تتبع القواعد التي يجرى بمقتضاها (العمل المتعارف) الذي يرجع إليه الفضل في تكوين الجماعة . وإذا ما كان لورقة تزدهر فوق ساق

---

(١) أي : ذات خطة مرسومة.

شجرة أن تريد يوماً قطع ذلك الساق الذى يحملها ؛ فإن ذلك سيعدُّ منها  
جناية و حماقة . كما أن الفرد الذى يعيش فى الجماعة ، وبالجماعة ؛ لن  
يكون أقل حماقة وإجراماً إذا ما سعى فى تدمير القواعد التى يقوم عليها  
أساس جماعته . وإذن : فمن المحتّم على كل فرد - خشية الحكم عليه  
بالحماقة والجحود - أن يحترم نُظُم الجماعة التى هو أحد أعضائها.

ثانياً - لنفرض أن أسلافنا لم يفعلوا شيئاً لإصلاح حالتهم الاجتماعية  
.. لو كان الأمر كذلك لكنّا - اليوم - لا نزال فى بربرية وفى نممية<sup>(١)</sup>. إن  
من واجبنا نحوهم - إذن - أن نحافظ على تراثهم ، وأن نبني كما كانت  
أوائلنا تبني ونفعل مثلما فعلوا.

(نظام، وتقدّم) أليس هذا من أعظم المبادئ التى يجب أن تطالعنا بها  
الفلسفة الوضعية ؟

لقد كان لهذه الآراء نجاحها الملحوظ ومكانتها المحترمة التى نالتها  
بجدارة . إنها تحوى عناصر مهمة من الحق . بيد أنه يجب أن لا ننسى أن  
نؤكّد أنها ليست من الجدة بقدر ما يعتقده البعض من جدّتها. إن (دولباخ)  
- ومعاصريه - قد عرضوا لها من قبل وفكروا فيها ؛ ولذا لن يكون الأخذ  
بها هنا - من أجل الخير الأعظم لمذهب الإيثار - أكثر من سير فى نفس  
الطريق الذى سلكه رواد «مذهب المنفعة» من قبل.

---

(١) النممية : عادة أكل لحوم البشر.



وهنا - بالضبط - مصدر التشويش ؛ لأنه إذا ما كان مذهب الإيثار التضامنى يعطى نفس النتائج التى يعطيها مذهب المنفعة فإنه يكون مثله - أيضاً - فيما له من مغبّات وأضرار.

إن روح الدليل السابق يتلخّص فى هذه العبارة : ( إن كل ذى دين يجب أن تكون له إرادة الوفاء بدينه ) ..

لكن كيف يمكن - إذن - تبرير ذلك ؟ ..

إن من يعتقد أنه مأخوذ بواجب لن يكون بحاجة إلى مثل ذلك التبرير لإقناعه بواجبه . إنه مسلم ولا بد بأمر مسلم لا جدال فيه ..

لكن ماذا يمكن أن يقال لذلك الذى لا يعتقد أنه مكلف بأى واجب ؟

يجب - بالنسبة إليه - أن يصاب النجاح فيما حاوله ( دولباخ ) : أن نقتنع كل فرد بأن ذلك (الذى يعمل الشر فى غيره إنما يعمل فى نفسه) وأن نبرهن له على أن من يضرب غيره إنما يضرب نفسه .. لقد ردّد التضامنيون المُحدثون هذا المعنى ، وتسابقوا فى تصويره ؛ فهل يا ترى كانت حججهم من الدقة والصحة بما لم يتيسر لسابقيهم ؟

إننا إذا ما أردنا معالجة الموضوع بفحص فلسفى ذى درجة عالية ؛ فسيوضح لنا أن هذا القول له ما يبرره . إن بعض المفكرين قد اعتقدوا أن الطبيعة كان فيها من القسوة على النوع الإنسانى ما تطمع به فى قطع دابره .. إنهم قد بالغوا فى ذلك . إن الطبيعة - فى الواقع - لم يكن موقفها من

الإنسان أكثر من (اللافارقة) أمام ما قُدِّرَ له ، كما قال ( أ.دى فينى). إنها  
نحمل - بجهل لا يتأثر - البحار والغابات ، كما تحمل قرى النمل والمدن .  
إنها تتطور بدون علة ولغير مقصد.

إن هذا الذى يصلح وحده أن يحتفظ ببقائه فيها هو ما يكون صالحاً  
لاستمرار حياته ولأن يكون ينبوعاً للحياة . وإذا كان النوع الإنسانى قد  
نجح فى أن يتشبث بالوجود فيها ، وأن يَمَكِّنَ لنفسه فيها مكانة كما هو  
مشاهد من أمره ، فما الفضل فى ذلك كله إلا لفرصة صغيرة كانت مواتية  
بالنجاح : تلك هى تكونُ الجماعات وتوزيع الأعمال التى كانت تعرض  
لها ، والتربية التى كانت تحفظ على الجماعات إصلاحاتها ومجهوداتها من  
أن تضع سُدى . بفضل هذا استطاعت الإنسانية أن تحتفظ ببقائها ، وأن  
تجدد أعقابها ، وأن تتقدم ، وأن تطهر الأرض - رويداً رويداً - من  
النباتات الضارة والحيوانات المؤذية، وأن تحمى وتُنى - فى كل مكان - كل  
ما تجده نافعاً كالأشجار المثمرة ، والنباتات المغذية ، والحيوانات الأليفة.

وفى هذا المعنى يبدو نوعنا الإنسانى كله تضامنياً . وإنما كنا كذلك  
لأننا نعيش فى أحضان طبيعة قد تتجه إلى أن تصير خطراً علينا .. كنا  
كذلك ؛ لأن تضافر جهودنا يتجه منا نحو « السيادة » على جميع العوالم  
الأرضية. وذاك هو ما أدركه - من قبل - الأنسيكلوبيديون فى القرن الثامن  
عشر . ذاك هو الجانب القوى اللا جدالى فى النظرية التضامنية.

لكن يمكن فقط أن يقال : هل مثل هذه الآراء العامة تعتبر كافية في إقناع كل امرئ أياً كان بأنه عندما يرتكب شراً - على أى حال كان - فإنما يرتكبه ضد نفسه ؟ .. أم هل تعتبر كافية لإقناعه بقبول ما قد تجرّه من الخسائر تضحية حاضرة مفعمة بالآلام لكى يتحاشى ألماً مستقبلاً بعيداً جداً، ولا يكاد الحس يستشعره ؟ .. إننا فى الحقيقة نستشعر بكل ما لنا من شعور وقع الآلام التى تحلّ بجيراننا وأصدقائنا ومواطنينا. لكن هل نحسّ - بنفس الكيفية - أضرار طوفان يكتسح بلاداً بعيدة ، ولا نعلم حتى بمجرد وقوعه ، بينما يكون هو قد أغرق ألوفاً من الجنس الأصفر أو الجنس الأسود ؟ .. هل نحن نألم للشر يحلّ بقطر مجاور لنا لكنه لم يكن لنا صديقاً بل كان عدواً أو منافساً ؟ .

وبدون أن نبعد فى اللف والدوران: هل سعادة الغنى ينشأ عنها سعادة الفقير ، وألم الفقير ينشأ عنه ألم الغنى ؟ .. إن هذه التصاديات (١) ربما تحدث ، لكن هل تكون عميقة وواضحة ومباشرة بحيث تحمل روحاً من الدرجة المتوسطة على الزهادة - من أجلها - فى لذات هى فى الحين نفسه تشبث بها وتأخذ بخطامها ؟

إن مذهب الإيثار مذهب جميل ، وعظيم، ونبيل .. إنه يخاطب القلب ويستهويه. لماذا كان من « المحتّم » أن تكون مبادئ الأخلاق بحاجة إلى

---

(١) الإحساسات المتبادلة.

مخاطبة العقل، وأن تقام عليها البراهين؟ .. ولماذا كان الأخلاقى مضطراً -  
كلما حاول البرهنة على قيمة مبادئه - إلى أن يفكر فى الطبقة المتوسطة؟ ..  
لماذا كانت الحاجة إلى الإقناع تلجئ دائماً إلى معاودة التمسك بالحجج  
نفسها؟ .. إن الفرد من أفراد المرتبة الثانية<sup>(١)</sup> موفور الأنانية إلى درجة أنه  
لن يعمل - قط - سوى العمل الذى يتفق ومنفعته.

وإذن: فلنحاول أن نبرهن لفرد من الدرجة المتوسطة على أن المنفعة  
الشخصية - لكل من يجيد الحساب - لابد أن تحمله على المساهمة فى  
إسعاد الآخرين .. أليس هذا - مهما كانت المحاولة - وقوعاً فى أخطاء  
مذهب المنفعة بكل ما فيه من الصعوبات التى يحتملها والتى تكلمنا عنها  
من قبل؟

وتلك - أيضاً - نفس النتيجة التى تلزم عندما ندرس تلك المحاولات  
التي بذلها أولئك الذين حاولوا - لكى يحرروا مذهبهم من كل اعتبار  
منفعى - أن يشيّدوا مذهبهم على أساس من الاعتبارات الجمالية، وآراؤهم  
هذه لا تبدو موحدة المنحى ..

إن بعضها يبدو فى صورة هوايات بسيطة. (عش فى عالم من الجمال)  
ذاك هو مثلهم المحتذى. إنه مثل جدير بأن يكون من قبيل المسليات، ولكنه  
ليس من الأخلاق فى شيء. إنه يمكن أن يؤوّل على صور لا نهاية لها؛ إذ

---

(١) مرتبة العامة.

إن الظروف التى تتيح لنا الحكم على شىء بالجمال ليست واحدة دائماً .  
ولن يكون من أجل باعث واحد أن أقول مثلاً : هذا الصوت جميل ، أو أن  
أقول : هذه الصورة جميلة أو هذه البللوة جميلة . لكن على الأقل توجد  
حالة نستشعر فيها - أمام عمل إنسانى - شعوراً خاصاً من مشاعر الجمال .  
وهذا الشعور إنما يكون عندما تطالعنا منه فكرة النجاح .

إن هذا الشعور يستولى علينا عندما ندرك الانسجام الحقيقى بين  
الوسائل المتخذة والغاية المطلوبة .

ولنضرب لهذا مثلاً برجل أراد أن يقفز من فوق سور ، فتعثر قدماه  
ويقع . إن عمله لم يُصب توفيقاً ؛ لأنه يقفز ببطء ، ولا يمسك نفسه إلا  
بطريقة خرقاء عوجاء . إن حركته لن يكون فيها شىء من الجمال ، ولكنه  
- على الضد من هذا - يبدو لنا مثيراً للإعجاب إذا ما استطاع أن يقفز  
بسهولة ، وأن يمسك نفسه برشاقة وخفة ، وأن لا يظهر مجهوداً تعسفياً .

ولنتأمل - الآن - صورة .. إنها تبدو لنا جميلة .. فهل سبب جمالها هو  
جمال قسمات المصور ؟ .. كلاً . وكم من ناس ذوى دمامة ظهرت لهم  
صور رائعة . هل سبب جمالها هو فى دقة المشابهة بين الصورة وأصلها ؟  
.. كلاً . فكم من صور كاريكاتورية كانت دقيقة المشابهة ، إن قصداً وإن  
عفواً ، ومع ذلك لا جمال فيها ، وكم من أخرى نراها جميلة جداً على  
حين أننا نجهل أصحابها ، وبالتالي نجهل التشابه بين هذه الصور وأصولها .

إن الشيء الذى يجعل صورة من الصور تروقنا إنما هو أمر آخر غير ما تقدم . إنه هو الطريقة التى أبرز بها الفنان تقاطيع وجه إنسانى ، وعبر بها عن شعوره الباطنى العميق.. إنه الانسجام الحقيقى بين الوسائل التى استخدمها ، وبين سيما ذلك الوجه ، التى أراد الفنان إبرازها بالتصوير أو الرسم.

ومن هنا تتحقق هذه النتيجة: إنه منذ اللحظة التى يقدر فيها للحياة أن تصير ذات انسجام ؛ تكون تلك الحياة قد صارت ذات جمال.

ومن هنا تتقرر هذه النتيجة : إنه منذ اللحظة التى يتم فيها لحياة أن تكون منسجمة فإنها بالتالى تكون حياة ذات جمال . يمكن مثلاً أن يصير الإنسان رواقياً جميلاً. ويمكن لمن يتبع فى نظام سلوكه خطى (أبيكتيت) أن يكون ذلك الرواقى الجميل ؛ لأنه سيكون رواقياً ناجحاً . ولكن - أيضاً - يمكن أن يكون المرء رئيساً سياسياً جميلاً ، أو متأثراً جميلاً ، أو لصاً جميلاً.

- ولكى يعيش المرء فى جمال فإنه يكفى لذلك أمران :

١- أن يختط المرء لنفسه منهجاً من السلوك ، أى منهج يختاره على الإطلاق.

٢- أن يطابق ما بين سلوكه وبين هذا المنهج تمام المطابقة.

فهل يكون معنى ذلك أن تكون حياة كهذه حياة أخلاقية ؟ ..

- حقاً إنها حياة جميلة ؛ حياة القديس (فرنسوا داسيز) أو القديس



(فانسان دى بول). وكذلك - أيضاً - مثل حياة (أبيقور) و (مارك أوريل)..  
فهل تعدُّ - كذلك - جميلة حياة كحياة (يوليوس قيصر) و (نابليون)  
و(دون جوان) ؟ . حقيقة إن كل حياة أخلاقية لها نصيبها من الجمال ، لأنها  
دائماً تسير حسب مبدأ بينها وبينه تمام الانسجام . لكن هل يكفى أن تكون  
الحياة منسجمة وجميلة لكى يقال: إنها حياة أخلاقية ؟ .. وإذن: فمن  
الممكن أن يقال: (جميلة هى، تلك الجناية الجميلة). كما أنه قد يوصف  
بالجمال ضفدعة سامة ، أو دمل خبيث.

إن الصعوبة هنا واضحة .. حتى لقد حاول زعماء مذاهب الجمال  
الأخلاقية أن يتفادوها ؛ فلم يكتفوا بهذه العبارة : ( عِشْ فى عالم من  
الجمال ) .. بل لجأ أنهم أدخلوا - فى مذهبهم - فكرة من الجمال الإنسانى  
الحقيقى :

تلك هى العبارة القديمة - التى تعتبر من عبارات الفروسية - : ( نبلٌ  
يترفع عن اللنايا ) ..

- ولماذا لا يُنتفع بها هنا ؟ إن كلامنا له نصيبه من (الكرامة الإنسانية)..  
إنها نوع من النبل المرتبط بطبيعتنا نفسها ، وبالقوى التى بين جوانحنا . إن  
هذه الكرامة تحملنا على التباعد عن بعض الأعمال لأنها بهيمية وقيحة .  
كما أنها تحذونا إلى أن نحذو حذو بعض الأعمال الأخرى ؛ لأنها ذوات  
سموٍّ ولأنا ذوو نشاط حيوى.

وهل يعدُّ خيانة لـ ( جيو ) أن تُستعار - فى معنى كهذا - عبارته

الجدابة؟ .. إن (كأنت) يدعو كل إنسان إلى التروى فى هذه القضية : (أنا يجب على ، أنا ملزم ، إذن : أنا أقدر) ، أما (جيو) فيعكسها . إنه يريدنا أن نقول : (أنا أقدر ، إذن : أنا يجب على) . تلك آراء قد اختلطت - أخيراً - بفلسفة الشرف . إن للإنسان شرفاً ، وبهذا - وحده - كان إنساناً . ومن أجل هذا كان عليه لنفسه «واجب» هو أن يعيش للشرف . ولتذكر فيما تقدم أنفاً شرف (سيراتو) . كل امرئ له شرفه الذى يضافى عليه جماله . ومن أجل هذا الشرف وذلك الجمال ، يجب أن يضحى بكل شيء : (كل شيء فى سبيل الشرف) . أليس هذا هو الأخلاق كلها ؟

- من ذا الذى يجرو أن يقول إن هذه العبارة باطلة برمتها ؟ .. بل كيف يمكن أن نفهمها وأن نبررها ؟

وهناك آخرون قد فهموها بطريقة جد خاطئة . إن الدافع المحرض على اتخاذ مثل هذا رأى كقاعدة للسير عليها إنما هو - فى رأيهم - الظفر باحترام الآخرين .. إنهم - لذلك - يدعون الفرد إلى تكييف سلوكه وفق ما يعدُّ مشرفاً فى نظر الجماعة التى هو عضو فيها . وهذا رأى مضاعف الخطر . إن ما يعدُّ مشرفاً ليس مُجمَعاً عليه من كل البيئات والأوساط : إن هناك شرفاً حربياً لا يسوغ مسُّه عند رجال الحرب ، كما أن هناك شرفاً تجارياً للتجار ، وهناك أيضاً شرف سافل لعصابة من اللصوص سافلة .

ومن ناحية أخرى : تلك قاعدة أخلاقية غريبة حيث تدعو المرء إلى أن

لا يبالى إلا بشيء واحد : (ما الذى يقول الناس عنك ؟) .. إن حياة كهذه لا تعدُّ حياة من أجل الشرف الحقيقى . ولكن - فقط - من أجل الشهرة وحدها.

وإذن: فإن ما هو مشرّف حقاً ، وما يُرى مشرّفاً - فى هذه البيئة أو سواها - لن يكون شيئاً واحداً.

أما الذين يفهمون - فهماً حقيقياً - معنى الشرف ؛ فإنهم ينظرون إلى مبادئهم الشرفية نظرة أخرى بعيدة كل البعد : إنه لمن الممكن أن ينال المرء احترام الآخرين بينما هو مطوىٌ على ما يلوم نفسه عليه . ومن المقرر أنه لا يمكن أن يكون المرء مستحقاً للتشريف تماماً إذا كان مطوياً على بعض موجبات اللوم من نفسه.

وعبارة (عش من أجل الشرف) سيكون معناها - إذن - عش بحيث يمكنك أن تكون (فخوراً بنفسك) . المرء سيكون كذلك منذ اللحظة التى يتكون فيها شعوره ببذل ما فى وسعه لتحسين سلوكه . ولقد عاب الأخلاقيون - والحق معهم - الفخر الممقوت . إنهم لم يبالغوا فى بيان هذه الحقيقة : (إن الكبر الذى يُثمر الشر هو بعينه الذى يُثمر خيراً لا نهاية له إذا ما أحسن استعماله)، وهذا الأخير هو (الكبر الخيّر) .

والخلاصة : أن الكبر عندما يساء استعماله يصير رذيلة . وأما عندما يُوجّه وجهة خيرة فإنه يغدو من أسمى مبادئ الفضيلة.

- وأخيراً : هل يمكن القول بأننا توصلنا إلى رأى مقنع ؟

إن الفيلسوف يستطيع أن يرمى هناك إلى هدفين :

١- أن يحلّل - تحليلاً سيكولوجياً - الحالات النفسية للرجل الفاضل.

٢- أن يُوجد مبدأ مبرراً لنوع خاص من أنواع السلوك.

و لنؤكد أنه من الثابت المقرر أن الذى يحدّد سلوك أكثرية الناس

الفضلاء - بحق - فيجعلهم يعملون ما يعملونه ، دون سواه ، إنما هو - فى

الواقع - اهتمامهم بالشرف . إن الذى يقود خطاهم هو - على الخصوص -

إرادتهم أن لا يكونوا (مُحتقَرين عند أنفسهم) ..

هو إرادة أن يكونوا (فخوريين بأنفسهم). فأنا مثلاً إذا فعلت هذا الأمر

سأكون غير راضٍ عن نفسى . سأشعر بأننى أتيت أمراً إذا لم أسر على

الطريقة المثلى . يجب أن أسير هكذا وإلا فإننى سأشعر باحتقارى لنفسى.

تلك هى « التعبيرات » التى تصف - بغاية الضبط - « الاستعداد

السيكولوجى » للمرء الشريف حقاً.

لكن هل الدقة فى تحليل سيكولوجى كهذا تكفى لأن تقدّم للأخلاق

الأساس الذى تبحث عنه ؟ .. لكى نفهم هذا ؛ فعلينا أن نتذكر ما قلناه من

قبل : إن أخلاق الشرف لم تصنع شيئاً أكثر من أن تصوغ أخلاق الضمير

فى عبارات جمالية <sup>(١)</sup>. ومن هنا ، تقوّم - فى طريقها - تلك الصعوبات

المستوعرة نفسها ، كما عُرِف فى أخلاق الضمير.

---

(١) أى : عبارات مذهب الجمال هذا.

وفى الحقيقة: نجد الناس ، مهما كانوا عليه من الإخلاص ، ليسوا - جميعاً - على نمط واحد فى استماعهم لصوت الشرف الداخلى. إن ما هو مطابق للشرف فى نظرهم إنما هو ما يحترمونه ، أما ما يضاد الشرف فهو ما يحتقرونه .

وإذن : فعلى أى أساس يحترمون بعض الأعمال ويحتقرون سواها ؟ .. إن هذا الأمر معلوم لنا : إن ضميرهم - هو نفسه - الذى يشعرهم بتلك المعانى النفسية التى يجدونها فى هذه الناحية . ولكن الضمائر قد عُرِفَ أنها ليست متفقة . وبالتالي تكون الأحاسيس - بإزاء ما هو مشرف ، وما هو مُخزٍ - غير متماثلة فى كل مكان. إن الشرف المعروف فى زمان ما ، أو قطر ما ، أو طبقة ما من « الطبقات الاجتماعية » ليس هو نفسه فى زمان آخر ، أو قطر آخر ، أو طبقة أخرى .

ولنتذكر ما قدّمناه - عن هذا - فى المقدمة :

(عش من أجل الشرف) : هذا مبدأ قد أحسن التكلم به. لكن هل من المستطاع أن يعتبر المرء نفسه معصوماً من الخطأ بسبب ذلك الشعور الذى يجده نحو الشرف ، على حين يشعر سواه من الناس بما يخالف شعوره ؟. أم هل له الحق أن يدعى أنه الملهم الذى يتحصل - بإلهام - على الحقيقة ؟. وحتى عندما أطيل التروى ؛ لأنير مشاعرى ، ولأقوم بصيرتى ، هل أكون - بعد - على يقين بأننى غير مخدوع ؟

وكيف - والحال كما نرى - يمكن إقناع « الجاحدين » بمبادئ مذهب كهذا ؟ .. إن بعض الناس يبدون لنا مجردين تماماً من أحاسيس الشرف وليس لهم من التفكير فى كرامتهم الشخصية إلا بمقدار ما يمكن أن يكون عليه أرنب أو دجاجة. أولئك يسخرون من الحياة على مقتضيات الشرف. إن جمال سيرتهم هو آخر ما يفكرون فيه .. كيف يمكن أن يُقنعوا بأنهم على خطأ فى السلوك الذى يتخيرونه على غير سنن الأخلاق ؟ .. حقاً إن من يتنسم ريح كبريائه يُؤثر النار على العار. لكن هذا الذى لم يرح<sup>(١)</sup> من ذلك ريحاً - قط - هل يمكن أن يستشعر مثل ذلك الفرق ؟

ليس ثمّة « مخلص » من هذا إلا بأمر واحد ؛ هو إشعاره بكرامته الشخصية ، وإقناعه بأنه سيكون « أحق » إذا لم يحسب لها حساباً . وإنه لعمل<sup>٢</sup> شاق عندما يكون الأمر بإزاء ( أجلاف ) من النوع ( اللاتهدى )<sup>(٢)</sup> يغلظ طبائعهم حمل ثقيل من عوامل الوراثة.

ذلك عمل لن يكون فى الإمكان إكماله إلا بأن تترك ميدان (أخلاق الجمال) هذه وأن نستأنف مرة أخرى التفكير فى الإقناع عن طريق المنفعة. وهنا يجب أن ندرك هذا : إن الشعور الجمالى بالفخر الداخلى هو - حقاً - صاحب السيطرة على سيرة أغلب الأفراد المهذبين. لكن كيف يمكن حث جبلة لا تلين كى نُذكرى فيها حساً وذوقاً للكرامة الشخصية ؟

---

(١) أى: لم يشم.

(٢) أى: النوع الذى يتعذر إصلاح أخلاقه.



حقاً ؛ إن الكبر والزهو أمران طبيعيان فى الإنسان .. بيد أنه ليس من الطبيعى أن يضع الإنسان - دائماً - كبرياءه وفق ما يقتضيه العدل ، وإنكار الذات ، والتضحية ، وتهذيب النفس .

تلك هى أهم الآراء التى تجلّت فيها فلسفة (ما بعد الأخلاق) بمعناها الخاص ، بين فلسفات العصر الحديث .

إنها - جميعاً - تتسم بطابعين بارزين :

أولاً : أنها كلها قد جعلت مهمتها أن تبرر - مهما كلفها ذلك ، وإن بسفسطة بها بعض الغلو - الأفكار الماثورة التى أصبحت كالفرائز تركّزاً فى نفوس المفكرين المحدثين ، تلك النفوس التى تأثرت بمؤثرات الأجيال المسيحية المتعاقبة .

ومن ناحية أخرى : هى تهدف - جميعاً - إلى تبرير تلك الأفكار دون الرجوع إلى ما كان يُقنع أسلافنا : ألا وهو الاعتماد على «الوحي الإلهى» والتزام الأدلة الميتافيزيقية المشرفة على السقوط .

ذاك - وأيمُ الحق - عمل عظيم ، أظهر أصحابه أنهم ذوو أرواح طيبة مدفوعة بأطهر النوايا . لكن هل يمكن أن يقال : إن الشجرة الناتجة متناسبة مع عظمة هذا المشروع الذى اختطّوه ؟ .



## المذاهب المنشقة

إن «المذاهب» التى تكلمنا عنها منذ البداية حتى الآن - مهما كان اختلافها - تتفق جميعها فى ناحية مهمة : أنها - جميعاً - تسودها الفكرة العملية :

● بيان الطريقة التى يجب على بنى الإنسان أن ينظّموا سلوكهم على وفقها.

● والبحث عن الحجج التى من شأنها أن تقنعهم بذلك.

● والظفر بهدايتهم إلى ( اعتناق المبادئ الموضوعية ) بتطبيقها على أعمالهم..

● وبالجملّة : أن يسلكوا سبيل الهدى والإصلاح.

وتلك هى الغاية المنشودة للأخلاقين من أصحاب المذاهب الأخلاقية الماثورة ، سواء أكانت تلك الغاية مظهرّة أم مضمرة.

أما القرن التاسع عشر ؛ فقد كان من خصوصياته أن تولد فيه تلك الأفكار التى نسميها هنا ( المذاهب المنشقة ). إننا نسمى بهذا الاسم تلك الآراء التى تدعونا - عن شعور منها أو عن غير شعور ، وهى مرغمة - إلى أن ننظر إلى الأشياء من وجهة نظر أخرى.

وفلاسفة هذه « التعاليم » يرون من العبث محاولة تعديل السلوك الإنسانى. فكل جماعة - فى كل دور تاريخى - لها مقرراتها الأخلاقية التى

ما كان يمكن أن تتخلف عن الظهور فى الدور الخاص بها من التاريخ. كما أن كل فرد - فى كل لحظة من حياته - له أخلاقه التى ما كان يمكن أن يتخطى ظهورها تلك اللحظة.

إن محاولة بعض الأخلاقيين تغيير الأخلاق الإنسانية ما هو - إذن - إلا دليل على ما هم عليه من السذاجة المفرطة نوعاً ما.

من الممكن - فقط - بل من الواجب أن تكون العادات الإنسانية موضوع دراسة جدية. ويرى (شوينهور) أنه - بدون شك - لا يمكن تغيير تلك العادات ، ولكن من الممكن أن يحكم عليها بالقيمة التى تستحقها. و« النشويون الجبريون المنطقيون » يقررون أنه من الممكن دراسة تلك العادات فى نشأتها ، وفى تطورها ، وفى تلاشيها.

- وفى رأى الأستاذ ( ليفى برول ) ، وأصحابه من أنصار « المدرسة السوسيولوجية » أنه يمكن أن يكون من دراسة العادات علم خاص ، ولن يبقى هذا العلم - على الدوام - عقيماً . فإنه عندما تتوطد قواعده سيصير ينبوعاً لفن اجتماعى سياسى منطقى له أهميته الإنسانية الملحوظة.

إن موقف ( شوينهور ) هذا يدل على الاقتناع التام بفكرته ويعتبر غاية من الوضوح:

إنه يبدأ السير بنا على فكرة أساسية : لكل فرد طابعه الأخلاقى الذى لا يتغير.

وكل محاولة لدفع الفرد إلى أن يعدّل سلوكه ، وكل تعليم أخلاقي يؤخذ به ، وكل أمل في صيرورته صالحاً ، إنما هو إنكار للحقيقة لا جدال فيها: (ليس من الممكن تعليم المرء كيف يريد).

إن الاتجاه الأخلاقي لكل امرئ هو ما قد كان منذ أول عهده بالحياة . لا شيء يستطيع أن يغير من ذلك أبداً.

وهل يكون معنى ذلك : أن تصير دراسة الأخلاق حُرّة بالترك ؟ هنا يرفض (شوينهور) هذه النتيجة . إنه يرى أن علم الأخلاق سيبقى علماً أساسياً . بيد أن قيمته لن تكون أكثر من قيمة نظرية.

إن دراسة العادات الإنسانية تكشف لنا عن هذه الحقيقة :

إن الناس يعيشون على طرائق من السلوك مختلف بعضها عن بعض . وجميع هذه الطرائق لن تكون قيمها - قط - متساوية.

وإذا نظرنا - في الجملة - إلى النسب التي رتبها (شوينهور) في كتابه (أساس الأخلاق)، وإلى النسب التي جاءت في كتابه (العالم كإرادة) ، فإننا نرى أن (شوينهور) يميّز ما بين خمسة أنواع مختلفة من السلوك الإنساني :

١- الفظاظة: يعتبر فظاً ذلك الداعر الذي يتلذذ بإيلاام الآخرين، وينشر من الشر حوله كل ما في طوقه.

٢- الأنانية: ويعتبر أنانياً ذلك الفرد الذي هو ، وإن لم يبادي الآخرين بالأذى ، فإنه لا يُعنى بغير نفعه الشخصي ، ولا يتردد في أن يسحق بقدميه كل شيء وكل إنسان يقف في طريق منفعته.

٣- **العدالة** : ويعتبر عادلاً ذلك الشخص الذى يتخذ للعمل تلك الحكمة اللاتينية (لا تعمل عملاً يؤذى غيرك) ومن هذا شأنه يتجنب - ما أمكنه - أن ينشر الشر حوله، ولكنه يقف عند ذلك الحد دون زيادة.

٤- **الطيبة** : ويعدُّ طيباً ذلك الذى لا يكتفى بمجانبة الإضرار بغيره بل هو يعمد فى جميع الظروف إلى مساعدة الآخرين بكل ما فى وسعه.

٥- **وأخيراً التنسك** : ويعدُّ ناسكاً ذلك الذى يزهد من ناحيته فى حطام الدنيا الفانية ، فهو يحتقر الغنى بكل ضروبه ، ويمارس الصوم والحرمان . وهو يزهد فى النسل ، ويتابع حياة طهارة تامة . وهذا هو شأن الفقير الهندى الذى يجعل من حياته بداءةً : (اللافارقة)<sup>(١)</sup> وجمود الموت.

وليس هذا كل شىء .. إن الملاحظة تُظهر لنا حقيقتين أخريين : هناك إجماع عام على أن نوعين من أنواع السلوك - التى حددناها آنفاً - يعدّان بشعين ، أو بعيدين عن الأخلاق . فالفظاظة - فى نظر كل إنسان - مشثومة وغير جديرة بأن يلتمس لها عذر. والأنانية هى - على أصح الآراء - أعظم ينبوع للرديلة . وهذا الذى قررناه بشأنهما حق لا جدال فيه.

وأيضاً ؛ قد يكون من الممكن أن يتظاهر المرء بالعدل ، وبالطيبة ، وبالتنسك من أجل أسباب مختلفة . ولقد نبه على ذلك (مالبرانش) وأطنب فيه (كانت) أنه ربما اتخذ المرء سمات العدالة والسطية والتنسك إما فراراً

---

(١) كلمة معناها الحال التى تستوى فيها - عند المرء - جميع الأشياء: الصحة كالمرض ، والفقر كالغنى ، والحياة كالموت ، لا فرق بين ضد وضده.

من الموت ، وإما خوفاً من عذاب جهنم ، وإما لكسب حسن السمعة ، وإما لخداع الناس ، وهذا الضرب من السلوك إنما هو سلوك باعثة الأنانية وحساب المنفعة. وما ثمة شك أن عملاً يتم على هذا الوجه هو حقاً موافق للقانون. ولكنه لن يدل على أن القائم به متصف بأية خُلقية حقيقية.

هناك طريقة أخرى - وما ثمَّ سواها - لممارسة العدالة ، والطيبة ، والنسك. تلك هي أن تُمارَس بدافع «الرحمة».. بدافع «الرحمة» من أجل أولئك الذين ينالهم الألم إذا لم يتأدب المرء ؛ ويكفّ عن بعض الأعمال التي تؤذيهم . بدافع «الرحمة» من أجل أولئك الذين كرّثتهم الآلام ؛ فهم بحاجة إلى من يخفّ لمساعدتهم . بدافع «الرحمة» من أجل الألم الذي يحل بالإنسانية عامة وبه يتعذب كل حي . حيثُذ - وحيثُذ فقط - يأخذ العمل الذي يتم على هذا الوجه صفته الأخلاقية في نظر (شوينهور).

- ما معنى هذا ؟ .. معناه أن (كأنت) كان على صواب في تفريقه بين مشروعية العمل وبين أخلاقيته بمعناها الحق.

لكن - أيضاً - يعدُّ (كأنت) على خطأ ، فيما قرره، من أن العمل الأخلاقي - الحق - إنما هو الذي يؤدي - بدافع من الطاعة العمياء - نحو الإلزام المتجلى في طبيعة القانون الأخلاقي.

إن الذي يهب العمل قيمته الحقّة إنما هو أمر آخر غير هذا الذي يراه (كأنت) ، إنه الشعور العميق على أساس (المشاركة الوجدانية) ، ذلك



الشعور الذى يُهيج القلب إلى التفكير فى ألم كل من يتألم ، إنه الرحمة التى تبلبل القلب وتخزّه بمثل الخناجر .

تلك هى القاعدة .. ولكن أين الحجة التى تبررها ؟

● يعتقد ( شوبنهاور ) أنه واجدٌ « الدليل » - على ذلك - فى آرائه الميتافيزيقية ..

إن « الميتافيزيقا » تدل - حقيقةً - فى نظر ( شوبنهاور ) على أمر جوهري : لا توجد كائنات متعددة فى هذا الوجود .. بل يوجد « واحد » لا تعدد فيه .

وكذلك يوجد طريق واحد إلى الحقيقة المطلقة : هو التجربة الداخلية التى ندركها عن أنفسنا .. وهذه التجربة تجابهنا بما هو الحقيقى فىنا .

- إن هذا الحقيقى إنما هو هذه الإرادة .. ( إرادة الحياة ) الدائبة النشاط والتصميم .. الإرادة التى ( هى فى ذاتى ) والتى ( هى ذاتى ) نفسها . فقط ينبغى أن ننبه على أن هذه الإرادة ليست - قط - خاصة بى . كل كائن فى هذا الكون - إنساناً كان أم حيواناً ، أم نباتاً ، أم قوى مادية - هو أيضاً إرادة كما أنا إرادة .

وتلك الإرادة - التى هى هذه الكائنات نفسها - ليست شيئاً آخر يغير الإرادة التى هى أنا .

الإرادة وحدة لا تتجزأ .. هى فى كل مكان ؛ بل هى هى - نفسها - فى كل مكان ؛ هى كل شىء .

والأفراد لا يختلف بعضهم عن بعض إلا كما تختلف براعم الشجرة  
الواحدة.

والفارق الذى يميّز كلاً منهم عن الآخرين إنما هو «العقل» وحده.  
ونظرة كل فرد إلى هذه الإرادة إنما تكون تبعاً لتقديره هو ولاستعداداته  
الخاص ومشاعره الخاصة.

عندما ينظر إلى شىء واحد من خلال زجاجة ذات لوامح<sup>(١)</sup> متعددة.  
فإن الناظر يجد أمامه أشياء متعددة بمقدار ما فى الزجاجة من لوامح.  
إن أوضاع المكان والزمان - بالنسبة إلى المدارك الإنسانية التى تفهم  
الإرادة على أنها مختلفة الصور - هى ما مثلنا له باللوامح المتعددة فى  
الزجاجة . إن هذه الأوضاع تُرىنا وهم الكثرة والحركة بينما لا يوجد إلا  
الوحدة المستقرة. وإذن : فتحويلات الأشخاص وتمايزهم ليس إلا تخيلاً  
باطلاً بلغ حد الإعجاز . وإنه لمن الممكن أن نقول لشخص - فى حين نشير  
إلى الآخرين - : (أنت هؤلاء الأشخاص) . وإذا هو لم يصدق ذلك على  
الفور فما ذاك إلا لأنه يبصر الأشياء من خلال دخان من الوهم، من خلال  
قناع.

---

(١) اللوامح هنا جمع لامحة وهى الكلمة التى اخترناها لتعبر عن السطوح المتعددة للزجاجة  
والتي إذا ما استقبلت شخصاً التقطت له صوراً متعددة تبعاً لتعدددها وسواء أكانت تلك  
السطوح أضلاعاً أم مسطحات ناشئة عن الكسر مثلاً فإن بعضها قد يلمح صور الأشياء  
وبعضها لا يلمح، ولذا عبرنا بكلمة اللوامح لأنها هى المرادة.

وليس يلزم أكثر من هذا لكى نفهم هذه الحقيقة : إن من يصدق عليه القول بأنه هو - وحده - السالك فى أخلاقه حسب الحقيقة هو ذلك الذى يضع ثقته فى الرحمة وينظم سلوكه وفق وحيها .

- وفى الحقيقة: من يكون ذلك الإنسان الفظ، وذلك الإنسان الأنانى؟  
إلا أنه لا أحد أشد منهما سقوطاً فى مهوى الضلال . إنهما - وأمثالهما - يعاملون الناس معاملة الشر والقساوة .. يعاملونهم كما لو كانوا منفصلين تماماً عنهم . أليس هذا برهاناً على أنهم كانوا - فى ذلك - لعبة لأخس العمايات ؛ حيث اعتبروا أنفسهم منفصلين عن سواهم ، بينما جميع الكائنات ليست إلا كائناً واحداً ؟

وعلى الضد من هذا ، مَنْ أولئك الذين يناون عن إيلام الآخرين ، وينهون عنه ، ويبدلون لهم العون - ما استطاعوا سبيلاً إلى بذله - ويعفون ويتنازلون عن مكاسبهم وعن حقهم الخاص فى أن يعيشوا ، ولا دافع لهم إلى ذلك سوى الرحمة الخالصة القوية ؟ . إن أولئك هم الذين يعاملون الناس كما يعاملون أنفسهم .. إنهم لا يقيمون فارقاً بينهم وبين أولئك الآخرين .. هم يعملون - إذن - كما لو كانوا - بوحى تعطفى عجيب - قد وضعوا فى أعماق قلوبهم هذا المعنى الميتافيزيقى لهذه الحقيقة : ( إن جميع الكائنات ليست إلا كائناً واحداً ) .

إن الآخرين هم أنا .. آلام الآخرين هى آلامى .. وبلواهم هى بلواى ..

وسرورهم هو سرورى . هذا ما يجب أن يُعتقد . ومن يكون قد وصل من هذه الحقائق إلى هذا الحد تنقشع سحابة الوهم عن ناظره . ويسقط عن عينيه القناع .

وإذن : كيف يمكن أن تُجاهل هذه الحقائق : إن الطيّب الذى هو طيّب ، بدافع من ميول الرحمة ؛ لهو أقل تفرقاً بين شخصه وأشخاص الآخرين من ذلك الذى لا يمارس إلا أعمال العدالة فقط .

وأيضاً المتنسك الذى يكون نسكه بدافع من الرحمة هو أعلى ويلقاها فى لحمه ودمه . فلتأمل - إذن - فى هذا الناسك الذى يزهد فى الحياة رحمة ورثاء للألم العام . إنه أعجب وأسمى صورة من السلوك الإنسانى . ولنضع بعده - على الترتيب - محب الإنسانية، والإنسان العادل .

ليس فى هذا - بالطبع - أكثر من أمور نظرية . إن (شوينهور) لن يدفع بهذا أحداً إلى أن ينمى فى نفسه عاطفة الرحمة ، ولا إلى أن يمارس تحت تأثيرها أعمال العدالة ، والطيبة ، والتنسك .

إنه يعرف جيداً أن الأخلاق لا تتغير . وسيبقى هنا أمر هو من الحقيقة بمكان : إن أكثرية الناس ليسوا أكثر من ضحايا للوهم والضلال . والأقلون منهم هم الذين يدركون الحقيقة ؛ كجلاء الشمس فى ضحاها ، ويسرون على هدى ضوءها .

إنه لصرح جميل ورائع ذلك الذى شاده هنا (شوينهور) .. بيد أن أجمل الصروح ليس هو دائماً أمتنها .

هل الخُلُق له من الثبات والرسوخ ما يعزوه إليه (شوينهور) ، وبينى عليه أرسخ موضوعاته أساساً وأبعدها عن الأخلاق المألوفة ؟ . ولنوافق على أن عناصر الخُلُق الباطنية لكل فرد هي - على حدٍّ ما - من الثبات. وإنه لمثلٌ يشاهد تحقُّقه كثيراً ذلك المثل الذى يقول : (اطرد الطبع يرجع إليك بأسرع من لمح البصر).

لكن هل معنى ذلك أن الخُلُق لا يمكن تعديله أبداً ؟ .. ألا يغيّر مرض شديد فى المعدة - أو فى الكبد أو فى الطحال - حالة المريض من الانشراح إلى الحزن السوداءوى ؟ . ألا يمكن أن يجعل المرء المتوقِّد نشاطاً إنساناً آخر متهاكاً ؟ أو أن يحوّل رجلاً هادئاً ويجعله إنساناً آخر غضوباً ؟ بل إنه لا حاجة بنا إلى إدخال المرض فى هذا الموضوع . هل السن لا تكفى لهذا التغيّر ؟ .. أليس الحزن المتتابع يغيّر - إلى حد كبير - طرائق حسنًا وطرائق رجعنا ما نحسّه<sup>(١)</sup> ألا يمكن أن نقول إن المرء الذى يتخذ لنفسه «مثلاً» من المثل العليا، وينظم حياته فى سبيل الوصول إليه ويسير دائماً على رسم من السيرة معيّن هو أيضاً لن ينجح فى تعديل خُلُقهِ ؟

حقاً إنه ليس ثمة شك فى أن خُلُق المرء الذى يتخذ لنفسه مثلاً هو نفس خُلُقهِ لم يزد عليه شيء أكثر من أنه تجلّى - بطريقة من الطرق - فى هذا المثال الذى اختاره.

---

(١) رجوع الإحساس : هو ما يعبر عنه ( رد الفعل ).

لكن بماذا نحكم على عملية الاختيار نفسها ، وتنظيم حركاته كلها لكي تكون في وفاق مع هذا المثال المختار ؟ .. أياكون ذلك كله عديم التأثير في تطور العادات العقلية والأدبية التي تجعل من المرء تلك الشخصية التي سيكونها ؟

إن التربية التي تأتينا على أيدي الآخرين لها آثارها فينا بأكثر مما يخيّل إلينا أن (شوينهور) يسلم به.

وإذن : هل التهذيب الذي يأخذ به كل امرئ نفسه يعدُّ أكثر من نوع من التربية الذاتية التي ترقّيه شيئاً فشيئاً ؟

إنّا لنخشى أن يكون (شوينهور) - في هذه المسألة الأولى التي هي أساس انشقاقه - قد بالغ مبالغة جاوزت الحد.

ومن المؤكد أن الترتيب الذي وضعه (شوينهور) لأنواع السلوك وتلك الأهمية التي علّقها على العاطفة ، وعلى الرحمة ، هما أمران حريّان بالاعتبار.

- لكن هل كل ما يُعمل بدافع « الرحمة » يكون - دائماً - على سنن الأخلاق ؟ .. كم من مرة كانت فيها هذه العاطفة الجميلة جداً ترجماناً للضعف والعمايات ! (١) ..

وليست هذه النقطة - مع ذلك - هي أضعف المغامز ، في هذا المذهب.

---

(١) أي: كثيراً ما تدل الرحمة على أنها صادرة عن ضعف وعن خطأ في الرأي وكم من رحمة نصرت باطلاً وأضاعت حقاً.



بل هناك المبررات الميتافيزيقية للمذاهب نريد أن نعرف ما قيمتها ؟ إنها أمور احتمالية كما هو الشأن فى جميع الآراء ، وجميع الهواجس الميتافيزيقية . بل إنها لأعرق من كثير منها فى هذا الوصف .

ولنسلم جدلاً أننا بهذه الإرادة التى هى سر طبيعتنا ، إنما نكون كائناً واحداً ، فهل من الممكن أن أستنتج من ذلك أن أَلَمْ ضميرى هو - لهذا السبب - أَلَمْ ضمير غيرى ؟ . وأن سرور ضمير غيرى هو - لهذا السبب - سرور ضميرى ؟ .. إن تعبيرات كهذه حُرِيَّةٌ بأن تمد البلاغة والشعر الروائى . لكن هل البلاغة والشعر الروائى يكونان الحقيقة ؟ .. إن طبيعة (شوينهور) تحمله دائماً على أن يدعى لنفسه الحق بسهولة أكثر مما ينبغى .

يجب أن نعرف - مع ذلك - أن (شوينهور) قد كان فى هذا الصنيع صاحب عذر . إنه فى تكوينه هذا المذهب الذى يمجّده ويطريه كان يسير - فى الحقيقة - على هدى رأى من تلك الآراء القيّمة الماثورة للإنسانية .. وكان - والحق يقال - مملوءاً بالثورة ضد عادات العالم الغربى . بيد أنه لم يقدّر بتلك المعارضة كما صنع إلا لأنه يجد من نفسه موافقة لحكمة الشرق الأقصى .

كانت تلك « الحكمة » منتشرة فى التعاليم القديمة « للبُوذِيَّة » الهندية والصينية . وتلك التعاليم تستحق أن يُفرد لها بحث خاص مستقل .

- كانت العناصر المتناقضة تختلط فيها : فيها ترى « ديانة شعبية » .. و « عبادة للأرواح » التى تُستدعى ، وتُسترضى ، و « عبادة للموتى » شبيهة بتلك العبادة التى ظهرت زمناً طويلاً فى الجاهلية الإغريقية اللاتينية .

ولكن يُرى فيها أيضاً تعاليم ميتافيزيقية وحكمة جديرة بالاعتبار . إن الديانة الشعبية التي سُميت بالبوذية لا يوجد فيها من « البوذية الحقّة » إلا أقلّ كثيراً مما يوجد منها في طائفة من الآراء الفلسفية التي استمالت إليها عدداً من الأتباع، والتي أحبّها (شوينهور) .

- والمبدأ الأساسي « للحكمة البوذية » يمكن تلخيصه في بعض قضايا بسيطة :

- ١- إن الشر هو الألم في جميع أشكاله ، وفي جميع مظاهره.
- ٢- الألم يصدر عن الشهوة . وهذا الذي لا يشتهي شيئاً - قط - لا يمكن أن يعدّ محروماً من شيء .. وإذن : لا شيء يمكنه أن يجد سبيلاً إلى تخليّته . ومن أي شيء - إذن - يمكن أن يتألم ؟!
- ٣- إن « البلسم الشافي » من الألم هو - بالتالي - : أن يُقضى على الشهوة .

- ومن أين تأتي الشهوة ؟

إن « الميتافيزيقا البوذية » تُرجع ذلك إلى الغرور الأعمى .

ليست الشهوة إلا جهداً يبذله فرد للوثوب على آخر في سبيل منفعة الفردية .. بيد أن هذا الفرد ليس إلا خيلاً ، كما أن الأفراد الذين يبحث عنهم كل فرد ليسوا إلا خيالات، كما أن الفرد الباحث هو أيضاً خيال ! علينا أن نلقى نظرة على المحيط .. إنه - بطبيعته - واسع ثابت ، وعلى

سطحه تُرى أمواج مندفعة. إن هاتيك الأمواج بالنسبة إليه ليست أكثر من  
تجاعيد زائلة ..

أما هو فى نفسه - وبالرغم من تلك الأمواج - فإنه محتفظ بكل ما له  
من ثبات . وهذه النسبة بين المحيط والأمواج هى بعينها النسبة بين الوجود  
والشخصيات التى يحويها.

إن الوجود هو جوهر الحياة .. إنه الخالد الدائم الذى لا يتغير وليس  
الفرد أكثر من موجة على سفحه . إنه موجة ترتفع ثم لا تلبث أن تتلاشى  
بعد لحظة من وجودها . هو مظهر حائل ووهم زائل ، وكل من يفهم هذا  
فإنه سيقدر - على ضوء هذا الواقع - قيمة الغرور المضحك لهذه الشهوة .  
إنه سيمسك - إذن - عن تشهى أى شىء ولن يخاف كذلك شيئاً بعد . ولن  
تكون الحركة والكثرة - فى نظره - أكثر من تخیلات وهمية يُشيعها ، لدقة  
إدراكه لسر الوجود ، بابتسامة ساخرة . وهناك تكون «اللافارقية المطلقة» ،  
و«الحرية المطلقة» ، و«الراحة المطلقة».

- وما ثمَّ شك فى أن هناك «فروقاً» بين الطرائق التى تُفسَّر بها التعاليم  
البوذية الأخلاقية :

فريق منهم يمجّد أعمال الرحمة ، والتضحية الكاملة، والتجرد من كل  
غرض دنيوى ، ليس لخير بنى الإنسان فقط ، بل لخير كل كائن حى .  
وآخرون يضعون فى المرتبة العليا: السلام الروحى ، والسلامة الفردية  
للضمير المتحرّر من الشهوات والرغبات الجامحة.

وليس هناك - إن في نظر هؤلاء ، وإن في نظر أولئك - إلا صورة واحدة للحكيم . إنه هو ذلك الذى يزهد فى كل شىء ؛ لأنه لا يرى فى الكثرة المتحركة إلا ضلالاً وكذباً وألماً.

وليُسمح لنا بأن نعرض هنا لذكر (لى تزو) تلميذ (لاو شانج) الذى هو - أيضاً - من المتشيعين لآراء (لاو تزو) ..

إن أحد النصوص الصينية التى ترجمها ( ر.ب ليون ويجر ) تقص علينا مراقى النجاح التى صعد فيها (لى تزو) سابقاً عندما كان تلميذاً. أنفق ثلاثة أعوام فى نسيان طريقة الحكم على الأشياء ووصفها بطريقة الكلام؛ وعندئذٍ شرفه معلمه (لاو شانج) بالتفاته.

وفى نهاية خمسة أعوام لم يعد يحكم على الأشياء أو يصفها بطريقة الوجدان الباطنى ، وعندئذٍ ابتسم له أستاذه (لاو شانج) لأول مرة.

أما فى نهاية سبعة أعوام، حيث نسى الفرق بين نعم ولا، وبين النجاح والإخفاق، فإن أستاذه أدناه - لأول مرة - فأجلسه على حصيره.

وفى نهاية تسعة أعوام ، كان قد نسى كل تصور للصواب والخطأ ، وللخير والشر، وللأنانية وللغيرية ، حيث كان قد أصبح لا فارقياً<sup>(١)</sup> أمام كل شىء؛ وعندئذٍ تجلّت له «العلّة» بين عالم الظواهر وحقيقته المحجوبة،

---

(١) لا فارقياً: أى: منسوباً إلى ( اللافارقة ) وهى الحال التى يبلوغها مستوى عند المرء جميع الأشياء والأحوال.

ومذ ذاك استغنى عن جميع آلات الحس ، ونمت روحه بقدر ما كان ينحل من جسمه . أما عظمه ولحمه فقد صاراً من السوائل بل من الأثير<sup>(١)</sup> . إنه فقد الإحساس بالمقعد الذى كان جالساً فوقه ، وبالأرض التى كانت قدماه ترسوآن عليها . وفقد كل علم بالأفكار المصوغة فى عبارات ، وكل علم بالكلمات التى تصاغ منها العبارات .. إنه وصل إلى ذلك المقام حيث العقل الساكن لا يستطيع شىء أن يحركه .

ذاك هو «الرجل الحكيم» .. و«الرجل المقدس» بين جميع الكائنات .. وتلك هى حكمته التى يطريها لنا (شوينهور) .

إن الشرقيين - فى نظره - قد تحرروا - بأحسن منّا - من القناع .. لقد أدركوا - جيداً - أن الكل ليس إلا واحداً ساكناً ، وغير متغير . وتخلّصوا - بأحسن منّا - من قيد الزمان ، والمكان ، والصيرورة ، وأوهام التشخيص (الفردية) . الحكيم الحقيقى هو الفقير .. وصل بقلبه - دفعة واحدة - إلى مقام من العلم يطلب العقل منّا للوصول إلى مثله أن نتروى فى كل شىء . إنه - إذن - أكثر من إنسان : إنه شىء خالد « لا فارقى » أمام كل شىء .. إنه كذلك بذراعيه اليبستين ونبات العليقى الذى يأخذ فى التسلق حول ساقيه .

ولنتذكر - هنا - « العبارات » التى يختم بها (شوينهور) كتابه (العالم كإرادة) :

---

(١) أى : صاراً لا كثافة لهما ، مثل الأثير .

- لو كان لك مُلك العالم ثم فقدته ؛ فلا يحزنك ذلك : إن هذا ليس شيئاً.

- وإذا ما غدا لك ملك العالم ؛ فلا يفرحك ذلك : إن هذا ليس شيئاً.  
- الضراء والسراء إلى ذهاب . فاذهب أنت أيضاً أمام هذا العالم : إن هذا ليس شيئاً.

تلك كلمات سامية .. لكن هل هذا هو كل ما تريد أن تقوله الحكمة الإنسانية ؟ هل الدواء الوحيد للألم هو الموت الكامل للشهوة وأن نقضى - ليس فقط على ميول الفردية - بل أيضاً على تلك الإرادة الكونية نفسها بينما طبيعتها بالضبط هي ضد الموت ؟

إن حكماء الجاهلية (الإغريقية - اللاتينية) كانوا أظهر اعتدالاً ومنطقاً في تقاريراتهم .. إنهم - كذلك - قد فهموا أخطار الشهوات، ونصحونا بأن نعدلّها، وأن نضبطها. بيد أنهم كانوا يعتقدون أن تعاليمهم صالحة إلى حد ما ، وأن حكمتهم أكثر اعتدالاً من أن تمدح لنا « الناسك » الشائه المنظر .. ذلك الحى المتمثل فى «هيكل عظمى».

وهناك صورة أخرى من « المذاهب المنشقة » تختلف اختلافاً بيناً عن مذهب (شوينهور)، انتهى إليها جماعة من النشويين الجبريين عنوا بالمسألة الأخلاقية ، وكان لهم من العلم ومن الاستقلال مكانة ملحوظة ؛ تؤهلهم لأن يتابعوا طريقهم حتى النهاية . ولقد كان يتعين منطقياً أن يدرس أولئك



الفلاسفة أخلاق كل شعب ، فى كل دور تاريخى له ، وخلقىة كل فرد فى كل ساعة من ساعات حياته، كما لو كانت تلك الأخلاق نتائج لا يمكن أن تتخلف عن مواعيد ظهورها ، وعلى اعتبار أنها « نتائج » قابلة للشرح .. ولكن دون أن يكون فى الإمكان استخلاص أية قاعدة للإرشاد أو للعمل - من بين ثنائياها.

ولقد كتب (تين) - من قبل :- إن (الفضيلة ، والرذيلة) ليستا مجهولتى المصدر . إنهما تشبهان (السكر ، والسلفات) . وهذه العبارة نفسها هى ما يجب أن يكون أساساً للأخلاق النشويّة الجبرية.

بيد أنه يجب - فقط - أن لا نخدع أنفسنا ؛ إن زعماء هذا المذهب - جميعاً - لم يبلغوا نهاية ما ترمى إليه أفكارهم .. وهذا ينطبق - بالخصوص - على (هربرت سبنسر) .. إنه أوضح فكرته فى كتابه ( قواعد الأخلاق النشويّة ). والكتاب - فى ذاته - من أمتع الكتب ، لكن هل ما يحويه هذا الكتاب وما يوحى به ؛ يعدُّ النتيجة الطبيعية للمبادئ الأساسية المعترف بها فى المذاهب ؟ ..

ليس ثمة شك أن (سبنسر) - على الرغم من جبريته ونشويّته - لم يتصدّ للمسألة الأخلاقية بنفس الروح التى عُرِفَت عند فلاسفة الأخلاق الكلاسيكية والأخلاق الماثورة . وهذا هو ما يتضح من مقدمة الكتاب نفسها. إنه أشار فيها إلى أنه يعتبر (كضرورة ملحّة) أن توضع (على أساس علميّ : قواعد السلوك المستقيم).

وهو يشكو من سابقيه من « الأخلاقيين » الذين قدّموا ( القاعدة الأخلاقية ) فى ( صورة منفّرة ) حيث شادوا أساسها ( على الخرافة وعلى الزهد ) . وهو يتشدد بإزاء أولئك الذين قدّموا للإنسانية ( مثلاً أعلى ) يعدُّ مَبْنًى لأنه فى الواقع بعيد المنال . ولقد تعهد ( سبنسر ) بعلاج ذلك كله . وهو فى هذا الكلام يشبه المؤلفين فى الأخلاق النظرية الكلاسيكية .

بيد أن ( سبنسر ) يفترق عنهم من بدء شروعه فى تنفيذ خطته . يوجد - بناء على رأى ( سبنسر ) - تطور فى كل شىء : تطور فى عالم الجماد ، وتطور فى عالم الحياة العضوية ، وتطور عقلى ، وتطور فى نظام الجماعة .. وإذن : يكون هناك تطور فى السلوك .

إذن : ما هو قانون « التطور » العام للعالم ؟ .. إنه يتحدد بهذه الكيفية : « إن التطور كمال للمادة ، يكون مقروناً بتلاشٍ مصحوبٍ بحركة » .. وفى أثناء ذلك يمر هذا الكائن المتطور ( من البساطة إلى التركيب ومن اللامتنوع إلى المتنوع ، ومن اللامحلّد إلى المحلّد ، ومن اللامتناسق إلى المتناسق ) .. بينما تخضع ( الحركة المذكورة هى أيضاً لتطورٍ مماثل لتطور المادة ) .

وهذا القانون يجده ( سبنسر ) فى كل مكان ..

إنه - كما وضّحه بالضبط الأستاذ ( لالاند ) - ينتهى بأن يصير من نوع سرير ( بروكيست ) . أهذا من ( سبنسر ) عمل إرادى ؟ أهو نوع من الأوهام يبدو فى شكل إنكار ؟ .. إن ( سبنسر ) لم ير قط فى كل أمر سوى الأعمال

التي تبدو كأنها تمده بالصواب . إنه ينسى سريعاً ، وينسى غالباً ، أولئك الذين ينبهون على أخطائه أحياناً.

أما العوامل التي تعمل على سير التطور في كل شيء فإنها في نظر (سبنسر) بسيطة.

أما أول هذه العوامل فهو أثر البيئة على الفرد عن طريق العادات التي تكون فيها، والوراثة التي تستبقى تلك العادات.

وفي المرتبة الثانية من هذه العوامل هذا القانون المسمى «بقاء الأصح» الذي نبه عليه (داروين) حينما وضّح قانون الانتخاب الطبيعي.

وإذن : بهذا يتم التطور .. إنه ليس وليد إرادة تخلقه وتنظم سيره. هو نتيجة طبيعية وحتمية للقوى الميكانيكية التي تسلط العناصر الكونية بعضها على بعض، بتفاعل ذاتي.

وإذن : فلنلاحظ (السلوك) متذكرين هذه الحقائق ، ولنلاحظه في الإنسانية، بل في كل مكان .. لتأمله عند (الأميبا) وهي الخلية الأولية العضوية للحياة ، بقدر ما نتأمله في أشد الجماعات الإنسانية تكويناً.

لتأمله عند الشعوب البربرية الحربية ، وعند الجماعة المتمدينة ذات النظام الصناعي.

إن مقارنة هذه « الملاحظات » تعطينا - على رأي (سبنسر) - ما سيكون عليه كل شيء في المستقبل .. فكلما تبعدنا درجات الحياة، أعلاها فأعلاها ،

رأينا السلوك يبدو متناسقاً أكثر فأكثر ، ومحددأ أكثر فأكثر ، ومتنوعأ أكثر فأكثر ، ومركبأ أكثر فأكثر .

لكن ليس هذا أهم ما يسترعى النظر .. إن دراسة السلوك تظهر - قبل كل شيء - هذه الحقيقة :

كل نوع من الأنواع لن يستطيع متابعة وجوده ؛ ما لم يكن هناك صلاحية فى الأفراد الذين يكونونه ؛ لكى يحافظ على بقائه وتقدمه هو نفسه من ناحية . ومن ناحية أخرى لكى يلد أعقابأ ويعمل على أن تتابع هى أيضاً حياة مستمرة .

وما لم يكن الفرد على درجة خاصة من ( الأنانية ) فإنه لن يدافع عن كيانه ، وتكون نهايته الفناء .

وكذلك ما لم يكن هذا الفرد على درجة خاصة من ( الغيرية ) فإنه لن يعمل شيئاً من أجل نوعه فتكون نهاية نوعه الانقراض .

ويلاحظ أن «التطور» يتجه وجهة تستلفت النظر .. فالأنواع المنحطة تسود فيها الأنانية . وما يعملها الفرد فيها من أجل نوعه إنما يكون عملاً لا شعورياً . أما القواعد العامة فهى أنه يضحى - من أجل أنانيته الغريزية - بكل ما يعوقها ويضايقها .

ولكن الأمر يكون على العكس - كلما صعدنا فى سلم الحياة لتلك الأحياء - حيث نجد تحولات ظاهرة: هناك تظهر ميول (الغيرية) وتتضح بعد

أن كانت - من قبل - ابتدائيات تافهة . إنها تعظم وتفرض سلطانها على نفوس عدد من الأفراد تعظم أهميتهم تبعاً . وفى هذه الحالة - من جهة أخرى - يتحول ضمير الفرد إلى درجات من التنبُّه إلى الغيرية أعلى فأعلى .. ففى الحب الجنسى والحب الوطنى وفى حب الأمومة تبدو هذه الظاهرة سافرة أوضح فأوضح .

أما فى الأنواع الجماعية فإن هذه الظاهرة تدرك أسمى أوجها . وهى فى الجماعات الإنسانية أظهر منها فى الجماعات الحيوانية .. كما أنها فى الأمم الصناعية أظهر منها فى الأمم ذات النزعة الحربية . ومتى أصبحت ( الغيرية ) ذات تفوق ؛ فإنها - تبعاً لذلك - تترجم عن نفسها - فينا - فى صورة هذه الميول التى نحسُّها من ( المشاركة الوجدانية ، وحب العدل ، والتضحية ) .. تلك الميول التى تستولى على ضمائرنا مع ما لها من سلطان وإيلام .

وليس هذا كل ما هنالك : إنه كلما توطدت ( الغيرية ) فى نفوس الأفراد ، تراءت فى إحساسهم ظواهر مهمة . إنهم يبدأون فى الإحساس بلذات أنانية وشخصية عندما يحققون بالعمل بعض المبادئ ( الغيرية ) . كما أنهم يشعرون بالألم والسأم حين يخالفونها إلى العمل بما يناقضها . وتأخذ هذه الظاهرة طابعها البارز عندما نرى أناساً جدد تعساء ؛ لأنهم لم يرضوا عاطفتهم الغيرية ، ولو على حسابهم الخاص .

- أليس هذا هو حال أولئك ( الإنسانين ) الممتازين الذين تدعوهم (مشاركتهم الوجدانية) إلى الرثاء لجميع الآلام الإنسانية رثاءً يجعلهم لا يستطيعون أن يعيشوا إلا للعمل على تحقيقها ؟. أليس هذا هو حال أولئك المجرمين الذين تملكهم ندامات الضمير حتى يبدو لهم أن من المستحيل عليهم متابعة الحياة ؛ فيعتمدون إلى الانتحار تخلصاً من ذلك الألم الذي يطاردهم ؟ . أليس هو - أيضاً - حال كثير من الوجدانات التي رقت إلى حد أنها تشعر - قبل كل شيء - بالحاجة إلى أن تكون راضية عن نفسها ، وإلى الظفر بذلك الاطمئنان الأدبي الذي بدونه لن تبقى لها لذة ؟

وما أوفر الدلائل الشاهدة بأن التطور يتخذ هذه الوجهة التي وضّحناها إلى أن يحقق لنفسه في العالم (غيريةً أنانيةً) (١).

وعلى هذا الأساس لا يتردد ( سبنسر ) في أن يشيّد - من الصروح - ما شاء : إن التطور الذي تم إلى هذا الحد سيتابع مسيره ، وسوف تكون الإنسانية في المستقبل أوفر (غيرية) بما لم يتيسر للإنسانية في عصرنا هذا . وسوف يتذوق أفرادها أيضاً من لذة تلك (الغيرية) بما لم يعرفه الأفراد في عصرنا هذا . وسوف يتألمون إذا نقصتهم تلك (الغيرية) بأشد مما يتألم لذلك أهل عصرنا الحاضر .

ويتنبأ ( سبنسر ) بوجود عالم أخلاقي يغير تماماً عالمنا هذا.. فمثلاً ،

---

(١) المراد بالغيرية الأنانية - هنا - استعداد المرء للتضحية في سبيل إسعاد غيره لكي يسعد هو شخصياً عن طريق سعادة غيره.



نحن فى عالمنا الحالى نشعر بثقل «التضحية» فى طرح أنانيتنا لتحقيق أعمال العدالة والرحمة ، أما فى الإنسانية الآتية فسوف تكون الحال غير الحال . سوف يكون كل فرد هكذا مزوداً بعاطفة (الغيرية) البليغة الأنانية، إلى حد أنه يخاطر بأن يثور لكى يساهم أبلغ مساهمة فى سعادة الآخرين.

وفى ذلك الحين لن تكون ممارسة الأعمال (الغيرية) هى ما يحسه الفرد عبئاً على كاهله ، بل ستكون هذه الأعمال نفسها - فى الحقيقة - موضع منافسة.

وسوف يكون البقاء داخل حدود هذه الأنانية الوضعية هو ذلك الأمر الذى يتباعد عنه كل فرد ويأنف منه . أليس هذا هو المشاهد فى الجماعات المهذبة ؟ .. وإذا لم تكن هناك إلا حبة واحدة من الثمار لعدد من الضيفان فلن يكون شأن أيهم أن يطلبها لنفسه . وأخيراً ستكون هذه الصورة نفسها هى هى بعينها أمام جميع خيرات الدنيا. سيكون سمة الإنسانية المستقبلية ، كما تصفه لنا هذه العبارة المعروفة من أخلاق «الفروسية» :

« ابدأ أنت ؛ من فضلك .. لن أقوم بعمل ما لم تبدأ » (١).

- وها هو ذا ( سبنسر ) يفجأنا بإدخال « نتائج » تتناسب وخططه التى اشتملت عليها مقدمته ، تلك الخطط التى يخيل أنها قد صارت نسبياً : أن المرء الذى يحس بتعاسته من أجل أنه لم يُعرَ أعمال العدالة والطيبة حقها

(١) أى: لن أبدأك بالهجوم ولا أضربك إلا إذا بدأت أنت.

من اهتمامه لهو الرجل (الأكمل تطوراً). وهو أضبط مقياس جدير  
بالاعتبار فى إنسانيتنا الحاضرة . وإنه أيضاً لهو إنسان المستقبل . وأناس  
كهؤلاء هم الجديرون بالثناء وأن يكونوا موضع القدوة.

وهنا فقط تنشأ مشكلة .. هل مثل هذه الإيحاءات يعتبر خيراً بالنسبة  
للمذهب كهذا نشوئى وجبرى فى الوقت نفسه ؟ .. أهى فى الحقيقة : ما كان  
يجب أن يستخلصه (سبنسر) من المبادئ التى طالما اعتمد عليها ورجع  
إليها ؟

إن الابتسار<sup>(١)</sup> ليس بذى ضرر فى العلوم الرياضية؛ فتحددات قوس  
الدائرة مثلاً تعتبر من البساطة بحيث إن نتائجها لا تحمل الشك . أما فى  
جميع العلوم الأخرى فإنها بليغة الأضرار . وهى فى أية ناحية ليست بأبلغ  
ضرراً منها فى أبحاث التطور الاجتماعى.

ولنسلم - وهذا غير مؤكد - أن السلوك قد تطور إلى هذا الحد فى  
اتجاه خاص، ولنسلم بأن هذا الاتجاه هو نفسه عين ما رآه (سبنسر). إن هذا  
لن يدل - قط - على أن «التطور» الذى ابتداء على هذه الصورة سيتابع سيره  
فى هذا الاتجاه نفسه.

إن ما يسمح قانون التطور بالإبقاء عليه؛ إنما هو (الكائنات الأصلح).  
لكن من الذى يستطيع أن يتنبأ بما سوف تكون عليه البيئات الطبيعية ،

---

(١) أى: الحكم قبل الاستقرار الكافى.

والبيئات البيولوجية، والبيئات الاجتماعية، والبيئات (المنحلة الروابط) فى عالم الغد؟ .. من الذى يستطيع أن يتنبأ بالتالى بما سيكون عليه - غداً - أفضل الاستعدادات؟ .. ومن الذى يستطيع الحدس بما يجب أن تكون عليه غداً قواعد السلوك لكى تظل واقية من السقوط؟ .. ولنفرض مثلاً أن الشمس قد ضعفت طاقتها بدرجة كبيرة وبصورة دائمة، وأن الهواء قد تغير فى صفاته أو فى نسب عناصره الكيميائية، وأن الجماعات الإنسانية قد تحولت إلى النظام الصناعى كلها منتجة أو غزيرة الإنتاج . فهل يكون - إذن - من المؤكد أن الأسباب الخاصة (التي حققت للأفراد وللأنواع بقاءها إلى اليوم) ستبقى - دائماً - صالحة لهذه المنح؟ .. وهل من المؤكد أن ما يجعل الأفراد (أصلح للبقاء) اليوم لن يصيرها غداً (أقل صلاحية)؟ .. أم هل من المؤكد أنه لن يحدث فى «سلسلة التطور» ما يقطع إحدى حلقاتها؟ .. هكذا نجد (سبنسر) بتخمينه هذا لا يحقق عملاً من أعمال العلم، وإنما هو يمشى فى عمل من أعمال العقيدة.

- وهل هو يحقق غير ذلك عندما يقرر أن ناس الغد سوف يكونون أفضل من ناس هذا الزمان؟ إن التطور فى رأى (سبنسر) هو عامل إصلاح .. بيد أنه ليس هناك من القضايا ما هو أجدر بالمعارضة من هذه القضية التى يدعيها.

إن هذا الذى يقضى عليه قانون الانتخاب الطبيعى بالانقراض إنما هو طبقة الأفراد، والأنواع، والجماعات، التى هى من رداءة الاستعداد؛

بحيث لا تصلح للبقاء فى البيئة التى تُكتب لها ، ولا تصلح لأن يكون منها أصل من أصول الأحياء . فهذا القانون يحقق - إذن - البقاء والتفوق لهذا الذى يستطيع أن يعيش وينسل - على خير ما يمكن - فى ظروف خاصة ولا شىء يحققه غير هذا . إن نجاحاً نسبياً ينشأ عن ذلك ولا شك ، لأن الذى يُكتب له البقاء هو - وحده - الذى يعرف كيف يعدل نفسه على وفاق البيئة التى يتطور فيها . لكن هل يتحقق من ذلك نجاح مطلق ؟ من ذا الذى يجسر على ادعاء هذا ؟ .. فى بعض الأحوال تكون القوة المهيمنة للبقاء هى الضعف، والبلاهة، واللاخلقية . ونحن نرى أنه فى زمن الحرب - مثلاً - إنما يكون جديراً بالبقاء من تعفيه صحته الضعيفة من تجنيده ، ومن يتاح له فرصة بقاءه - بحكم مهنته - حبساً بين جدران مصنع بينما مواطنوه الآخرون يقاتلون، ومن يعرف - فى كثير من الأحيان - كيف يتخفى بجنب وكيف يتوارى حتى يتخلص من الخطر.

وإذن : هل الأصلح للبقاء هو الأفضل ؟ .. أحياناً يكون هو الأفضل ، ولا ريب ، ولكن - على وجه التأكيد - ليس دائماً هو الأفضل .

وحتى على فرض أنه من المستطاع «الحدس» بأن الإنسانية المقبلة ستكون على هذه «الحال» أو تلك ، فبأى حق يدعى أو يوحى بأنها - لهذا السبب - سوف تكون أفضل من الإنسانية الحاضرة ؟ .. فى هذه المسألة - أيضاً - يدخل (سبنسر) عملاً من أعمال العقيدة.

وحيثُ : يمكن أن نرى - فى إحياءات (سينسر) التربوية هذه - ( لا منطقية ) أخرى.

وإذا كان ( سينسر ) قد أبان عما سوف يكون عليه إنسان الغد فالأم يدعونا ؟ .. أيدعو إنسانية اليوم - منذ اليوم - إلى أن تكون إنسان الغد ؟ .. يا لها من نتيجة عجيبة ؟

إن الحرى - فى رأيه - بالاعتبار إنما هو وحده العمل الذى يمكن أن يكون سبباً للذة . والحرى - فى رأيه - بالاطراح إنما هو العمل الذى يكون سبباً للألم . ولنسلم بهاتين القضيتين . إنهما تستتبعان نتائج : إذا كان الناس فى المستقبل سيجدون اللذة فى « الغيرية » فإنهم سيكونون حمقى إذا لم يطيعوا دواعيها . وإذا كان يوجد بين الناس اليوم بعض أفراد قد أتيح لهم أن يكونوا من « التهذيب » على ما سيكون عليه إنسان الغد ؛ فالحق أنهم سيرتكبون خطأ فادحاً إذا لم يطلبوا - فى أعمال العدالة والطيبة والرحمة - ينابيع السرور التى تشيعها فى نفوسهم تلك الأعمال .

- ولكن ما رأى فى أولئك الذين لم يصيبوا شيئاً من هذه المزية ؟ .. ألا يكون من التغيرير بهم أن نقول لهم : اعملوا كما لو كنتم متصفين بها ، بينما قلوبهم خواء منها ؟

إن كل ما يسمح به المنطق لـ (سينسر) فى هذه النقطة لا يعدو حث الناس على أن يتطوروا بطريقة يستشعرون بها تلك المزية . لكن يبقى فقط

أن يقال : وهل هذا التطور الذى يحدث فينا موكول إلى إرادتنا ؟ .. وإذا كنا نشعر بأننا سعداء بما نحن عليه فى الحال الماثلة لنا ، فما الذى يدعونا إلى البحث عن أحوال أخرى لكى نكون على غير ما نحن عليه ؟

كيف يتغاضى عن فهم تلك الشُّبه الخفية التى عوَّجت منطق (سبنسر) فى هذا الموضوع ؟ .. وكيف ندهش لهذا ؟ .. إن الحقيقة هى أن مذهب «التطور الجبرى» لا يستتبع تلك النتائج الأخلاقية التى نرى (سبنسر) يكدُّ نفسه فى استخراجها منه . إن له نتائج أخرى جدَّ مخالفة لهذا .. وهى ذى المبادئ المهمة للمذهب : إن كل ما هو خطر فى أية بيئة من البيئات - على الأفراد ، أو الأنواع ، أو الجماعات - يكون عاملاً من عوامل فنائها وتلاشيها . كما أن كل ما هو نافع فى أية بيئة ، للأفراد أو الأنواع أو الجماعات ، فى حفظ حياتها ، وأعقابها ؛ يكون - على العكس - محققاً لنجاحها ، وتكاثرها ، وسيادتها . ومن ناحية أخرى ، ليس يوجد فى هذا الكون شىء دون أن يكون هناك سبب لوجوده .. وكلما وجدت أسباب للوجود مهياً نتج عنها - باطراد - تلك النتائج نفسها من وجود الأشياء .

ولنسلم بهذا .. لكن ما الذى يمكن أن يكون فى «مذهب» كهذا من الأخلاق الحية ؟

إن الأخلاق تتألف من طائفة من «المعتقدات الاجتماعية» التى تتملك ضمائر جماعة من الجماعات ، فى دور من أدوار تطورها . وهذه المعتقدات



تَحْمِلُ عَلَى مِرَاعَاةِ مَا هُوَ وَاجِبُ الْفِعْلِ ، وَتَجُنَّبُ مَا هُوَ وَاجِبُ التَّرْكِ . إِنَّهَا تَكُونُ مَجْمُوعَةً مِنَ الْإِلْتِزَامَاتِ : الْإِلْتِزَامَاتُ تَتَعَلَّقُ بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي يُوْدَى بِهَا كُلُّ إِنْسَانٍ وَاجِبُهُ نَحْوُ نَفْسِهِ وَنَحْوُ أُسْرَتِهِ وَنَحْوُ وَطْنِهِ وَنَحْوُ أَشْبَاهِهِ وَنَحْوُ دِينِهِ وَنَحْوُ حُكُومَتِهِ وَنَحْوُ مِهْنَتِهِ وَسَائِرِ وَاجِبَاتِهِ الْآخَرَى .

وَهَذِهِ الْإِلْتِزَامَاتُ قَدْ نَشَأَتْ رَوِيداً رَوِيداً ، وَكَثِيرٌ مِنْهَا قَضَى زَمَاناً مِنَ الْحَيَاةِ ثُمَّ انْتَهَى . وَالْبَعْضُ الْآخَرُ يَتَدَفَّقُ تِيَارَهُ ، فِي فُتْرَاتٍ مَعِينَةٍ مِنَ التَّارِيخِ ، وَلَكِنَّهُ لَا يَدُومُ سَرْمِداً . وَلِهَذَا تَرَى الْإِلْتِزَامَاتَ لِلْحَرْبِ وَالْإِلْتِزَامَاتَ لِلسَّلَامِ ، وَآخَرَى لِعَهْدِ الرِّخَاءِ ، وَسَوَاهَا لِأَيَّامِ الْمَجَاعَاتِ . وَمِنْ هُنَا يَبْدُو جَلِيّاً أَنَّ نَشْأَةَ هَذِهِ الْإِلْتِزَامَاتِ وَبَقَاءَهَا وَسِيَادَتُهَا إِنَّمَا تَصْدُرُ عَنْ سَبَبٍ وَاحِدٍ : هُوَ مَا فِيهَا مِنْ مَنَفْعَةٍ لِلْمَجْتَمَعِ مُبَاشَرَةً أَوْ غَيْرَ مُبَاشَرَةً . وَلَنْ تَعِيشَ جَمَاعَةٌ مَا لَمْ تَكُنْ عَلَى تَوَافُقٍ مَعَ بَيْئَتِهَا الطَّبِيعِيَّةِ ، وَبَيْئَتِهَا الْبَيُولُوجِيَّةِ ، وَبَيْئَتِهَا الْإِنْسَانِيَّةِ ؛ حَيْثُ تَتَابَعُ تَطَوُّرُهَا .

وَهَذَا هُوَ السَّبَبُ فِي أَنَّ بَعْضَ الْمَعْتَقَدَاتِ الْأَدْبِيَّةِ تَسُودُ بَيْنَهَا وَتَنْتَشِرُ . فَمَا كَانَ مِنْهَا مَقْوِياً لِلْجَمَاعَةِ دَامَ وَثَبَتَ وَمَا كَانَ مِنْ عَوَامِلٍ ضَعْفَهَا وَفَنَائِهَا تَمَاحَى وَاخْتَفَى . وَهَذَا هُوَ بِالضَّرُورَةِ السَّبَبُ الْحَقِيقِيُّ الَّذِي يَعْزِلُ بِهِ مَذْهَبُ التَّطَوُّرِ الْجَبْرِيِّ وَجُودَ الْمَشَاعِرِ الْأَخْلَاقِيَّةِ ، وَالرَّوَاغِ الَّذِي يُكْتَبُ لِبَعْضِهَا فِي بَعْضِ الْأَدْوَارِ التَّارِيخِيَّةِ وَفِي بَعْضِ الْبَيِّنَاتِ ..

أَمَّا الْفَرْدُ فَإِنَّهُ يَشَابَهُ الْجَمَاعَةَ فِي هَذَا أَيْضاً .. إِنَّهُ يَبْدَأُ حَيَاتَهُ وَلَيْسَ لَهُ

سوى تكوين جسمانى وعقلى وأخلاقى ما يزال فى بدء نشأته . وهذا التكوين إنما يفسر بتلاقى طائفة من عوامل الوراثة فيه . وبتمازج هذه العوامل فيما بينها يتكون منه - منذ ولادته - ذلك المخلوق الوراثة . ومع ذلك هو يحل - بالضرورة - فى بيئة طبيعية ، وأدبية ، ويتأثر بمؤثراتها . وأمام هذه المؤثرات نراه يرد عليها بما فيه من هذه الاستعدادات الأولى .

ومن هنا ينشأ التطور الذى تكون عليه حياة كل فرد : إنه يظهر - فى بعض الأفراد - رذيلة وإجراماً ، ويظهر - فى البعض الآخر - سموً وفضيلة .. وفى جميع الأفراد - من هؤلاء وأولئك - ليس هذا سوى نتيجة للوراثة التى تهيأت للفرد وتطورت تطوراً آلياً فى بيئة كُتبت له . هذا هو ما يتعين أن يسلم به مذهب «تطور جبرى» كهذا المذهب .

إن مهمته هى أن يبين كيفية تكون المشاعر الأخلاقية التى تسود ، فى كل بيئة ، فى كل دور من أدوار التاريخ ، وأن يبحث فى سلوك كل فرد ، فى كل لحظة من لحظات حياته . أما الحكم على هذه المشاعر ، أو على أنواع السلوك بناء على مبدأ مطلق فليس هذا من شأنه . وكل ما يمكن هو - على الأكثر - أن يقال :

« إنه على فرض أن الحياة شىء مرغوب فيه ، يكون أولئك الذين يتوافقون مع بيئتهم - بطريقة تحقق لهم السيادة - محقّين فيما يصنعون » .

إن هذه عبارة جد قاسية ! ..

أليست حكماً قاسياً على أولئك الذين - لأنهم رفضوا التوافق مع  
بيئتهم ، كما فعل (سقراط) - راحوا شهداء ؛ فى سبيل ما أقنعهم ضميرهم  
بسموه وعلائه ؟..

أليس حكمها « مشرفاً » لجميع الضعفاء والمداهنين الذين يحسنون  
الانحناء أمام الظروف القاسية ، أو المفعمة بالنكبات ، لكى يفوزوا  
بالنجاه ؟!..



## المذاهب الأخلاقية

### فى القرنين ١٩-٢٠م

ليس بين جميع المذاهب التى عرفت فى القرن التاسع عشر ، وأوائل القرن العشرين ؛ ما هو أجدر بالاعتبار من هذا المذهب الذى وضع أسسه الأستاذ (ليفى برون) فى كتابه المسمى : ( الأخلاق وعلم العادات ) . وهذا الكتاب - بالنظر إلى موضوعاته الأساسية - يتألف من ثلاثة أقسام :

- فى القسم الأول منه : حاول المؤلف أن يبرهن على أن الأخلاقيين من أصحاب المذاهب الماثورة قد دأبوا وراء غاية لا سبيل إلى تحقيقها . إن غايتهم المعروفة هى أن يضعوا قواعد السلوك الأخلاقى على أساس علمى .. وهذه الغاية هى تأسيس ما يسمى (العلم التقديرى) واضعين لهذه الغاية قواعد للسلوك ، مقررّين ( مثلاً أعلى ) يتّبع . ولكن فكرتهم عن (العلم التقديرى) - كما يفهمونه - هى موضع تناقض . ولنمتحن العلوم المختلفة التى جاوزت طور التكوين ، وتوطدت دعائمها ؛ كالعلوم الرياضية وعلم الطبيعة . إن ما تكشف عنه هذه العلوم هو دائماً من نوع واحد: هو الحقيقة الناتجة من ظواهر مؤكدة . فالذى يشغل الرياضى إنما هو - مثلاً - تعيين الخواص الحقيقية للمثلث . والذى يشغل الطبائعى - مثلاً - إنما هو ضبط قوانين انتشار الأشعة .. وليس ثمّ من شك أنه عندما تُعلم الحقائق النظرية لعلم من العلوم فإنه يصبح من الممكن أن تستفاد منها تطبيقات عملية.

بيد أنه يتعين أن لا نخلط بين العمل العلمى - بمعناه الصحيح - وبين التطبيقات التى يمكن عملها تبعاً لحقائق اكتُشفت.

وحيث كانت المحاولات الإنسانية تقديرية، فليس يمكن عدّها علميةً. إنه - بالضبط - لَمَّا كان المؤلفون لمذاهب الأخلاق الماثورة قد فهموا نقطة البدء فهماً معكوساً فقد أوقعوا أنفسهم فى ورطة . ولكى يتوصلوا إلى حل لمشكلتهم كما فرضوها ؛ فإنهم لم يجدوا - قط - سوى مسلكين : أن يؤلفوا فلسفة ميتافيزيقية ؛ رجاء أن يتخذوا منها مبرراً لقضايا الأخلاق التى أسسوها ، أو أن يضعوا المبادئ التى يريدون أن يمنحوها سلطة مطلقة فى صورة قواعد معصومة من الخطأ.

لكن ما الذى كان يمكنهم أن يحققوه بمثل هذه الجهود ؟ .. من ذا الذى يستطيع اليوم أن يتصور أن « مذهباً ميتافيزيقياً » يمكن أن يتجلى فى صورة علمية ؟ .. والواقع أنه من عهد ( كانت ) و ( كوئنت ) لم يعد هناك رجاء فى ذلك.

وماذا عسى أن يكون جواب أولئك الذين يحيكون بعض المبادئ ثم يعطونها اسم القواعد ، لو أنهم سئلوا : لماذا هم يعتبرون هذه المبادئ غير موضع للشك ؟

ومع هذا فإننا نرى جميع الأخلاقيين من أصحاب مذاهب الأخلاق الماثورة قد أدخلوا فى مذاهبهم نفس هذه المسلّمات التى تعدُّ اختلاسية

وجدلية : إنهم جميعاً قد فرضوا وجوداً لطبيعة إنسانية ثابتة على حال واحدة يمكن أن يُشرع لها شريعة من عالم المجردات والمعاني .. دون أن يحسبوا حساباً للظروف والأزمنة والأمكنة والجنسيات والشخصيات . إنهم جميعاً فرضوا أن «الضمير الأخلاقي» وحدة مترابطة الأجزاء ليست أوامره إلا تطبيقات مختلفة صادرة عن التزام داخلي أساسي متحد.

وإذن : فلا شيء أولى بالبطلان من هذين المسلكين . والحقيقة هي أنه ليس هناك إنسان هو مستقل بنفسه - كما فرضوه - يمكن أن توضع من أجله حقائق أخلاقية مسلم بها دون جدال.

أما الضمائر فإنها نشأت من التزامات امتزج بعضها ببعض ، كما أنها ترجع إلى أصول متنوعة ، بل وبينها في الغالب مناقضة تامة.

وإذن : فما هي الأخلاق النظرية بمعناها المأثور المتعارف ؟ .. يقول الأستاذ (ليفى برول) إنها عمل عجيب . إن العلوم يُبدأ فيها عادة بتقرير حقائق نظرية ، ثم يتلو ذلك تجارب لاستخلاص نتائج عملية من هذه الحقائق . أما في الأخلاق المأثورة فيبدأ بتقرير نتائج عملية قد اعتُزم - من قبل - اعتبارها صحيحة. ثم يُخترع لها بعد ذلك بناء مزوَّق من التصورات لكي يبدو للأنظار أنها قد صار لها ما يبررها.

وكيف يعلَّل - بغير هذا - ذلك الاتجاه الموحد للمذاهب الأخلاقية ؟ .. إنها ذات مبادئ مختلفة ، ونتائج متحدة . أكان من الممكن أن يقع هذا



لولا أن واضعى هذه المذاهب قد وضعوا - من قبل - على أساس مسلّم به - تصريحاً أو تلميحاً - نفس هذه النتائج التى يريدون تبريرها ؟

- أما القسم الثانى من هذا الكتاب السالف الذكر ؛ فله وجهة أخرى :  
إن المحاولات التى بذلها بناء الأخلاق النظرية ليست أكثر من محاولات عقيمة . لكن ليس معنى هذا أن الأخلاقيات يجب أن تُستبعد من دائرة العلم ؛ إذ من الممكن - بدلاً من هذه الأخلاق النظرية - أن يوضع علم مُستمد من العادات . لنبحث - مثلاً - طائفة كاملة من النظم ومن العقائد الأخلاقية التى تُبنى عليها تلك النظم : النظم المتعلقة بالزواج والنظم المتعلقة بالإرث، وتلك التى تتعلق بالرقّ، أو بتنظيم العمل، أو بالدفاع عن الوطن ، أو بمنع الجرائم ، أو بغير هذا من الأمور. إن البحث ليدلنا على أن لكل نظام منها تاريخاً . وأنها جميعاً، تتغير حسب اختلاف الأزمان. وأنها تختلف باختلاف الجنسيات، وباختلاف المواطن.

وإذن : فمن الممكن أن تشاهد وأن تقارن وأن تصنّف أصنافاً مرتبة ، وأن تدرس مقتضيات الأحوال التى أوجدتها ، أو التى قضت بزوال ما قد زال منها . وإذا كان هذا المشروع يبدو هائلاً فإن تنفيذه - علمياً - يعد فى حيز الإمكان لأن ذلك ليس إلا دراسة لظواهر تُضبط وتُقارن .. ومن الممكن أن يُستخلص منها بدراسة كهذه نتائج لا تقل انضباطاً عن تلك التى تستخلص من دراسة علم الفلك، أو علم النبات، أو علم الحيوان.

وعلىنا أن لا نستخف بنتائج علم كهذا عظيم الشأن ! .

- أما القسم الثالث من هذا الكتاب ؛ فإن الأستاذ (ليفى برول) يعطى فيه - فى الحقيقة - فكرة سبق أن أشار إليها (أ. كوئنت) باختصار .

عندما كان علم ( البيولوجيا ) لا يزال متأخراً، كان المرضى لا يكفلون أمر العناية بهم إلا إلى السحرة والمتطببين الذين لم يكن لمجهودهم فائدة إلا لمن يواتيه الحظ. بيد أنه منذ اللحظة التى وُجد فيها علم التشريح، وعلم وظائف الأعضاء ، وعلم تشخيص الأمراض ، كعلوم مرتبة إلى حد الكفاية، فقد قام على أثر ذلك فن طبي وفن جراحى استفادا من اكتشافات تلك العلوم استفادات مهمة.

وهكذا الشأن فى الاجتماعيات. وما دام علم العادات منقوصاً : كيف يمكن أن تُعرف معرفة علمية تلك المقاييس الجديرة بأن تُستخدم لإصلاح حال المجتمع الإنسانى ؟ .. إن السياسة والتربية الأخلاقية لم يقوما على كفاية من البحث والتروى . إن الذين حملوا عبء تأسيسهما لم يكونوا أكثر من أولئك السحرة ، وأولئك المتطببين . ولو أنه قد حان مجيء اليوم الذى ستعرف فيه الأحوال التى تكون نتيجتها وجود بعض العادات فى مجتمع ، أو زوال بعضها ؛ لكان فى ذلك فرصة مواتية للعمل من طريق آخر أحسن وأجدى.

وإذن: كان يمكن فى الحقيقة أن يطبق (فن اجتماعى) و (فن سياسى)

بُنِيَ كل منهما على قواعد علمية . ولن تكون نتائجها أقل شهرة ولا أقل انضباطاً من تلك النتائج التي يمتاز بها - اليوم - فن الطب وفن الجراحة .  
هاك ما يمكن أن يكون عملاً علمياً - بحق - فيما يتعلق بالأخلاق والعادات . أما ما عدا ذلك من ضروب البحث الأخلاقي فلا يعدو بضعة آراء مضطربة ، وبضعة تعبيرات بيانية تختلف درجة بلاغتها قوة وضعفاً ولباقة وبراعة .

وبعض الفلاسفة حكم على هذه الآراء بأنها مدعاة لخيبة الأمل .. فتجادلوا حولها بعنف .

إنها لقضايا مخيبة للأمل وها هو ذا موقفها أمام مشاكل الحياة العملية :  
لنفرض أن أحداً من خاصّتي قد ارتكب بعض الحماقات .. فأى موقف يتحتم عليّ أن أتخذه بإزاء ذلك ؟ أيتعّين عليّ أن أخذه بالشدة لكي يتأدب ؟ أم أتركه ضحية للعقوبات الطبيعية ؟ .. وإذا كان لي ابن فبأى خطة من التهذيب أخذه ؟ أيجب أن أعودّه مصارعة الخطوب ؟ أم يجب أن أربيّه على العدالة والرحمة ؟ وإذا قدّر لي يوماً أن أكون مضطرباً بعبء من سياسة بلادى ، فما الذى يجب عليّ نحوها لكي تتجه السلطات وجهة موفقة ؟ .. أيجب عليّ أن أمنح صوتي لأولئك الذين يعملون على صون الأمن العام ؟ أم لأولئك الذين يوسّعون دائرة المشروعات الاستعمارية ؟ أم للذين يحددون - على هذا الاعتبار أو ذاك - نظام الضرائب ؟ .. أيجب

على أن أميل إلى القضاء على شرب الكحول ، وإن قضى بذلك على بعض الحريات ؟ .. أوجب أن أميل إلى نظام استقلال الكنائس ، أم إلى ديانة تسيطر عليها الحكومة ، وتعتبر قساوستها موظفين ؟

هذه المشاكل - وكثير سواها - يتعرض لها كل امرئ في حياته على الدوام ، وكل امرئ ملزم بأن يتخذ حيالها موقفاً معيناً . وعند كل إنسان شعور بأنه يمكنه اتخاذ ذلك الموقف . وإذن : فلا بد له من مبادئ معتبرة يمكنه أن يرجع إليها عند الحاجة .. وهذه « الضرورة » هي التي حفزت الأخلاقيين من أصحاب المذاهب الماثورة إلى وضع « مبادئهم الأخلاقية » دفعاً لما عساه أن يعرض من هذه الاحتياجات . وماذا عسى الأستاذ (ليفى برول) أن يكون جوابه إذا ما سأل سائل - فى مثل هذه الأحوال المختلفة - عما يكون من الصواب أن يعمل ؟ . إن الأستاذ (بيلو) قد دقق المناقشة فى هذه المسألة بما يدل على شدة تأثره . وسيضطر المنطق الأستاذ (ليفى برول) أن يتكلم هكذا :

« إن الأجيال المقبلة سوف تعيش فى عصر بلغ فيه علم العادات مبلغ الكفاية من التقدم . وإنهم سيكونون فى أحوال كافية لكى يميزوا بجلاء ما كان يجب أن يتبع فى هذه الظروف الحاضرة . أما أنتم يا أبناء هذا الزمان فما أنتم سوى بواكير زمن لا يزال هو - أيضاً - فى دور طفولته . إنكم لن تقدروا على أن تعرفوا - معرفة علمية - ما هو الخير لكم فيما يجد لكم من

أحوالكم. اعملوا - إذن - ما يبدو لكم أنه الأحسن، حسب ما توحى إليكم طباعكم ، ومأثور تعاليمكم الأخلاقية - خطأ كان ذلك أم صواباً - على قدر ما يتيح الحظ .»

وتلك - بدون شك - نتيجة مؤلمة !.. إنها على الأخص مؤلمة كما يرى الأستاذ (بيلو) ، لأن نمو الأبحاث التاريخية وعلم العادات الاجتماعى لا يقويان مشاعرنا الأخلاقية التى نستشعرها من طبيعتنا ومأثور عاداتنا ، بل يبدو لنا أن تلك الأبحاث هى بطبيعتها عامل يعمل فى هدم هاتيك المشاعر وإتلافها . إنها تعرفنى - مثلاً - أن مشاعرى الأخلاقية ، كمثل التى تشور ضد الزنا بالمحارم ، إنما يرجع أصلها إلى معتقدات البدائين البعيدة عن المنطق ، بل البالغة أحياناً غاية السخافة . فهل تكون هذه المعرفة مما يساعدنى على تقوية كراهاتى النبيلة ضد الزنا ، ومما يساعدنى على السير سيرة حميدة متزنة ؟

ولنفرض أننا تابعنا - على خير ما يُطلب منا - قواعد علم العادات ، فهل ستكون قواعد هذا العلم حلاً نهائياً للمشكلة الأخلاقية بمنع ظهورها فى المستقبل بشكل مؤلم ؟

وفوق ذلك يقال - وكم رُددَ هذا القول - إن آمال الأستاذ (ليفى برون) بهذه إنما كان منشؤها منطقية فاسدة.

إن الذى يجعل تكوين قواعد فن الطب سهلة - نسبياً - إنما هو لأننا

نجد في (البيولوجيا) علماً واضحاً هو علم الصحة الجسمية. وعلى الطبيب أن يعرف ما هو الجسم الحي العادي المتزن، وأن يعرف عن الشخص الذي يعالجه ما فيه من كل ما هو مخالف لحالة الحي العادي، وأن يعرف الدواء الذي يعيد إلى حالة الاتزان كل كائن غير عادي. إن المهمة صعبة.. ولكنها ليست مستحيلة. إن الكائن العادي هنا - في الحقيقة - ممكن التحديد. وعمل الأعضاء وتوازنها أمر يدركه العقل وليس موضوع جدال.

- لكن هل هذا الوضوح متحقق في النظم الاجتماعية؟.. إنه لكي يُعنى بجماعة ما عناية علمية، يتعين الوقوف على هذه الأمور :

١- الحال التي يجب أن تكون عليها جماعة من الجماعات لكي يقال إنها جماعة صحيحة.

٢- فيم تفرق هذه الجماعة عن الجماعة الصحيحة ؟

٣- بأي علاج يمكن أن تعالج جماعة غير صحيحة؛ حتى تُردَّ إلى حالة الصحة؟.. وبدون أن تحل هذه المشاكل : كيف يمكن تطبيق الفن السياسي الذي يريده الأستاذ (ليفى برول) ؟

ولهذا لا مناص - هنا - من مجابهة صعوبة خطيرة . كيف يمكن - في الحقيقة - أن نحكم بصحة جماعة من الجماعات من غير أن يكون لدينا - من قبل - مبدأ أخلاقي محدد ؟.

ها نحن أولاء نجد فيلسوفاً يقرر أن الغاية من الحياة الإنسانية يجب أن



تكون هى السعادة وإن كان فى ذلك جور على العقل وإهمال له . وآخر يرى أن غايتها يجب أن تتجه نحو تقوية الضمير ، وتكميل المعارف ، وإن كان فى ذلك تجاهل للسعادة . وآخر يرى أن هذه الحياة يجب أن تضع نُصْبَ عينيها التزام الأفراد حياة الطهر والقداسة ولو كان ذلك إهمالاً لسعادتهم ، ولمعارفهم .. فهل يمكن أن يحكم ( ثلاثتهم ) حكماً موفّقاً - إذا أصدرُوا حكماً - على مدى الصحة فى جماعةٍ ما ؟

كيف يمكن التغلب على هذا الخلاف ؟ . إنه سيكون محتمّاً - للتغلب عليه - أن يبرهن على أن الحياة الإنسانية يجب أن تكون لها هذه الوجهة - مثلاً - وأن ليس لها أن تتجه الوجهة الأخرى . ولكن أين السبيل هذا إذا كانت مشكلة الأخلاق الماثورة لا تزال باقية دون حل ، تلك المشكلة التى قرّر الأستاذ (ليفى برون) أنها لا حل لها.

ومن أجل هذا كم دافع الأستاذ (ليفى برون) قائلاً: إن هذا الاعتراض لم يكن له ما يبرره إلا لأن « علم العادات » ما زال متأخراً . أما عندما يتقدم إلى درجة كافية ؛ فسيصبح العلم بالصحة الجماعية من الضبط إلى حد أن تجتمع الآراء على حقائقه.

ولنسجل - هنا - هذا التنبؤ .. ولنؤكد أنه يعتمد على عمل من أعمال العقيدة لا من أعمال العلم. عمل من أعمال العقيدة يمكن أن يكون وأن لا

يكون. وسوف يكون فى يد المستقبل وحده أن يحكم بما يمكن أن يكون له من قيمة.

ومهما يكن شأن هذا الخلاف وهذا الجدل فإن هنا حقيقة غير منكورة تبدو واضحة . إذا كان مفكر جليل ؛ كالأستاذ (بارودى) ؛ ما زال يوالى جهوده واشتغاله بمشكلة الأخلاق الماثورة محاولاً أن يُبرز فيها مذهباً من المؤكد أن أصوله « كائنية<sup>(١)</sup> » ، فإن أكثر أولئك الذين عُنوا بالدراسة الأخلاقية بعد الأستاذ. (ليفى برون) قد انتحوا بتفكيرهم منحنى جديداً.

- ومن ذلك المنحنى الجديد : ما ذهب إليه (روه) فى كتابه (التجربة الأخلاقية) حيث يرى أن مشكلة الأخلاق الماثورة برمتها غير قابلة للحل ؛ ما دامت على وضعها الماثور .. بيد أنه يعنى بتحديد سيكولوجية من يبدو عمله أخلاقياً فى نظر نفسه وفى أنظار الآخرين . إنه يعطينا وصفه فى ذلك العمل الثلاثى الذى يقع منه فى كل حال تعرض : إنه يبحث فى نفسه ، ويستخلص مشاعره العارضة ، ثم يطبقها عملياً لدرسها وإصلاحها ، كما هو صنيع « التجريبي » حين يختبر فروضه العلمية بمقارنة الظواهر.

وعلى هذا النمط يعتقد (دوركاييم) أنه يوجد ، فى كل جماعة ، وفى كل دور من أدوار التاريخ ، ما يسمى (الضمير الاجتماعى) الذى يرجع تكوينه إلى أصول شتى . بعضها من لوازم الحياة الاجتماعية - دائماً -

---

(١) نسبة إلى الفيلسوف « كانت » .

وبعضها - إلى حد ما - يعتبر نافعاً للجماعة في بعض الأوقات من أدوار ترقّيها .. والبعض الآخر عارضٌ وقتيٌّ ، وليس له أدنى استقرار .

وعلى هدى هذا الضمير تُخضع الجماعة أفرادها لنمط من التربية الأخلاقية تختاره لهم ، أحياناً بطريقة لا شعورية ، وأحياناً بعد البحث والتروّي . ومن هنا تنشأ - في نفس كل فرد - طائفة من الالتزامات الحتمية التي لا يمكنه أن يتملّص من ربققتها إلا بنوع من انتهاك الحرمات ، والتي هي - في الحقيقة - حريّةٌ بأن تكون موضع طاعتهم واحترامهم ، بسبب ما للمبدأ الاجتماعي من سلطان على الفرد لا جدال فيه .

وفي هذا المعنى - أيضاً - وضع الأستاذ (برجسون) نظرية تعدُّ جديدة ودقيقة . إنه يضع فروقاً بين أخلاق (الجماعات المغلقة) وأخلاق (الجماعات المفتوحة) . إن كل جماعة خاصة إنما تعمل على تقوية نفسها من أجل نفسها ، وضد الجماعات الأخرى . ومن هنا تنشأ طائفة من النظم تهدف إلى غرض ظاهر هو تحقيق المحافظة على حياة الجماعة .

وهذه النظم تنشأ في كل جماعة ، وتنمو فيها كما يقول علماء الاجتماع . إنها تكون - في كل جماعة - نوعاً من الضمان القانوني الخاص بها ذي الطابع القدسي . بيد أن هناك نوعاً من الأخلاق الإنسانية المطلقة يستدعي ممارسة العدالة والرحمة من أجل الإنسانية كلها - دون فرق بين الأجناس ، أو اللغات ، أو بين نوعي الرجال والنساء ، أو بين الأوطان .

وهذا النوع من الأخلاق ليس منشؤه سلطان الجماعة على الأفراد. إنه ثمرة  
لنوع من «الإدراك الذاتى» الذى يحدثه فى نفوس بعض الصفوة استعداد  
حيوى خالق . وأعنى : الصفوة الذين يقودون وراء خطاهم - تحت تأثير  
نوع من «الاستشراف العلوى» - أولئك الذين هم أهل للاقتباس من نوره  
والسير على أثره.

إن مباحث - كهذه - لتعدُّ مثيرة للإعجاب . ولكنها جميعاً على خطأ  
فى بعض النقط . أما أن هذا النوع من العمل الذى وصفه (روه) - سابقاً -  
هو عمل المرء الذى يعتقد نفسه شريفاً ويعتقده الناس كذلك ، فهذا ليس  
موضع الشك . لكن هل معنى هذا أن مثل (تجربته الأخلاقية هذه) ستكون  
عصمة من الخطأ لمن يهتدى بهديها إلى حد أنه لن يُخدع قط ، وأنه - فى  
جميع الأحوال - سيكون سلوكه وفق ما يجب ؟

وأيضاً ليس ثمَّ جدال فى أن التربية التى يؤخذ بها أفراد الجماعة هى -  
بالنسبة للكثيرين منهم - تتمثل فى المشاعر الأخلاقية التى يستشعرها الأفراد  
وفى الالتزامات التى يحسُّون بها بين جوانحهم . لكن إذا صح الادعاء بأن  
هذه المشاعر الفياضة بهذه الالتزامات لا أصل لها سوى التربية التى ينالها  
المرء بعد ميلاده ، فكيف وبماذا نفسّر عدم القدرة على جعل حيوانات  
سهلة التهذيب - كالقرد والفيل - ذات ضمير أخلاقى كالذى ينمو سريعاً  
عند صغار الأطفال ؟ .. وأيضاً من ذا الذى يوضح لنا السبب فى أن هناك

كثيرين من الأفراد يثورون على أخلاق بيئتهم ؛ داعين إلى أخلاق أخرى  
تغيرها كل المغيرة ؟

- وكذلك لا جدال في أن أخلاق ( الجماعات المغلقة ) تغير أخلاق  
(الجماعات المفتوحة) ..

لكن هل هناك جماعة إلا وهي تتجمع على شيء ما ؟ ..

إن أخلاق جماعة صغيرة هي بالطبع ضمان شرعي ضد الجماعات  
الصغيرة المجاورة لها .. بل إن أخلاق الإنسانية إذا ما أصبحت جماعة  
واحدة لن تكون إلا أخلاقاً ضد الطبيعة ، تلك العدوَّة الأبدية التي يجب  
علينا أن نقهرها إذا كنا لا نريد أن نصبح حطاماً تحت أقدامها.

- وماذا نقول في ذلك الوقر الثقيل من الأحمال التي تنوء بها الأفراد؛  
نتيجة لطبيعة جماعتهم المغلقة بإحكام ؟ ..

أليس في هذا ما يفسّر - بطريقة بعيدة عن التصوف - ذلك الحلم الذي  
يساورهم من أجل جماعة أخفّ وطأة على أفرادها ، لأنها ليس لها من  
تعدُّهم أعداء ، ولأنها ستكون ضمن الجماعة الإنسانية في وحدة تامة بين  
أفرادها تسعى بها للتغلب على ما في العالم من قوى وحشية ؟

- وليسمح لنا القارئ بأن نعرج على ما كنا قد حاولنا البرهنة عليه منذ  
عام ١٩٣١ م في مؤلَّفنا المسمَّى (النوع وخادمه):

إن ما يقوله علماء الاجتماع - في أصل الأخلاق ومنشئها - هو حق

لا ريب فيه . بيد أن هناك أمراً آخر لم يُعنوا به العناية الكافية . إن ضمائر الأفراد تدين بالنصيب الأوفر فيما هي عليه لوجود هذه الالتزامات التي تطبع الجماعة بها روح الطفل - باستمرار - بعد أن يولد فيها . إن الأسرة ، والدين ، والمدرسة ، والبيئة ، والأصدقاء ، وقوانين البلد ، وقوانين الدولة ، وقوانين المهنة ، لهي أمور تشترك كلها في إقناع الناشئ بسلطانها ، وفي إشعاره بأن هناك ما يعدُّ خيراً وما يعدُّ شراً وأن هناك ما هو محتمٌ وما هو محرمٌ. بيد أن هذه الالتزامات ليست هي كل شيء. إن هذا الضمير الأدبي الذي يتكون للناشئ سريعاً - كما قلنا - ولا يمكن أن يتكون في العجماوات الصالحة للتهذيب ، ما كان من المستطاع تكوُّنه لولا هذه « الاستعدادات الفطرية » التي ليس لعوامل التربية فيها سوى العمل على إنمائها . ومثل هذه « الاستعدادات » ستظل في طي الخفاء إذا لم يُتَّح لها أن تنتظم في وسط يحوى طائفة من الظواهر التي تماثلها وتلاءم معها إلى حد بعيد.

إن الأنواع الحية مؤلفة من أفراد . وشأن كل فرد من أفرادها أن يولد ، وأن ينمو ، ثم يموت . وهذه الأنواع لن يستمر بقاءها ما لم يقم أفرادها ببعض عمليات خاصة . وفي تكوين كل فرد ما يشعر بأن الطبيعة قد حصَّته ضد هذا الخطر ، ولكن مع نوع من التحايل والسخرية . وفي كثير من الأحياء يكون بقاء النوع مرتبطاً ببعض عمليات طبيعية بسيطة : كاتقسام الخلية الحية ، أو التبرعم ، أو البيض غير الملقح ، أو الإخصاب



الاتفاقي بتلاقى لقاح الأنثى ولقاح الذكر ، أو الانتشار الآلى لحبوب اللقاح ، أو صغار الحشرات . ولكن بقاء النوع - عند أنواع أخرى من الحيوان - يتخذ صوراً أخرى . إن نوعها يكون عرضة للانقراض إذا لم تخضع أفرادها لبعض موجبات من غرائزها القوية، تلك الغرائز التي تحملها على الجدد في تحقيق نمط اجتماعي خاص ، إن في تزاوجها، وإن في تعشيشها، وإن في بيضها، وإن في تموينها عشها، وإن في حضانتها بيضها، وإن في إرضاعها، وإن في تضحياتها من أجل حماية الصغار، أو من أجل تربيتها . إن هذه الغرائز جميعها متشابهة ، وهي تستدعى من الفرد كدحاً يقوم به على حسابه الخاص من أجل تحقيق الخير الأعظم لصالح النوع . ولا شك أن الطبيعة في هذا (إن تكن مخادعة، أو مخلصه) تطلی للفرد حبة الدواء بطلاء من الذهب إذ تقرن الأعمال التي يتحقق بها وجود النوع ببعض ضروب من اللذة ، والأعمال الضارة به ببعض ضروب من الألم . والنتيجة النهائية ، في كل هذه الأحوال ، هي - دائماً - واحدة : إن الفرد يجهد من أجل نوعه دون أن يفهم بالضبط معنى هذا الكدح، وكثيراً ما يكون في هذا الكفاح مخدوعاً بأنه إنما يعمل من أجل نفسه .

ولنمتحن ، على ضوء هذه «الأسس الفطرية» لاستعداداتنا الأخلاقية، تلك الاستقرارات التي تدفعنا - بواسطة (المشاركة الوجدانية ، أو الرضا الأخلاقي، أو تبكيت الضمير) - إلى التباعد عن الإضرار بسوانا ، وإلى معاونتهم . أيعدُّ هذا شيئاً آخر أكثر من أنه عبارة عن مبادئ جدّ عريقة في

الإنسانية تساعد على تأصيلها - أثناء أجيال طويلة - تربية اجتماعية تقوم من العادات الوراثية مقام الأم والتي هي أصل الغريزة التي تعمل على أن تتخذ من الأفراد خُدَّاماً للنوع من أجل الخير الأعظم للحياة.

إننا كنا نعدُّ أنفسنا ملومين لو لم نعرض لذكر المشاكل التي ظهرت - على هذه الصورة - فى الفلسفة الحديثة المعاصرة. ولكننا أيضاً كنا نعدُّ أنفسنا ملومين لو توسَّعنا فيها بأكثر مما فعلنا. إن دراستها - فى الحقيقة - لا تكون جزءاً أصيلاً من موضوع بحثنا . إنها لا تكون منه إلا بحثاً ثانوياً . ولو أنه كان من الممكن معرفة منبع المشاعر الأخلاقية - تماماً - لكان هذا موضوعاً مهماً، دون شك. لكن هل هذه المعرفة بهذا المنبع ستكون كافية - يوماً ما - لإمدادنا بما نحن بحاجة إليه من القواعد الأخلاقية ؟ إن أصحاب المذاهب المنشقة - على اختلاف مشاربهم - يمكنهم أن يقولوا ما شاءوا ، وأن يبرهنوا كيفما أرادوا ، وأن يشرحوا آراءهم حسبما يتراءى لهم . بيد أنهم لن يقضوا - بهذا - على المشكلة الأخلاقية .. وهل ستكون نظرياتهم مانعة من حاجة الفرد يوماً إلى أن يسأل فى تلهُّف :

« ما الذى يجب علىَّ أن أعمله لأكون على سنن الأخلاق ؟ .. وأى موقف أقفه من الماضى ؟ .. وأى قرار حاسم أسير عليه فى الحال ؟ » .

ولعلَّه من الحق أننا عندما نعرض مشكلة كهذه المشكلة الأخلاقية بغية حلها فإنما نخدع بالأمانى المعسولة قدرتنا وحریتنا . ومع هذا فإن هذه

المشكلة تلاحقنا - كرفيق أبديّ - في كل لحظة من لحظات حياتنا . إن علم  
الهيئة يبرهن لنا على أن الأرض متحركة ونحن لا نشعر إلا بأنها ثابتة من  
تحتنا . وعلم النفس وعلم الاجتماع الجبريَّان يقرَّران - ربما بنفس الطريقة -  
أن مشكلة الأخلاق الماثورة غير ذات موضوع ، وغير قابلة للحل . إننا من  
بعد هذه العلوم - ومن قبلها - لعلّى شعور بأننا نترنَّح أمام الضرورة الملحة  
للعمل ، وصعوبة الإقدام عليه .



## ملاحظات عامة



« إن البلاغة الحقّة تسخر من علم البلاغة كما أن الأخلاق الصحيحة تسخر من علم الأخلاق ». هذه الفكرة المأثورة عن (بسكال) حرة بما لها من الشهرة. فليس النحاة هم الذين وضعوا اللغات، لأنها كانت تكون - رويداً رويداً - من الغريزة الاجتماعية ، وتبعاً للحاجة التي تستلزمها الحياة في المجتمع .. وبعد ذلك جاء النحاة ، فصاغوا طرق استعمالها في قوانين وعملوا على نشرها. وليس العروضيون هم الذين خلقوا الشعر. إن الشعر تعبير عن عواطف إنسانية . وليس وضّاع قواعد الخطابة هم الذين خلقوا الفصاحة . إن الفصاحة إنما تنشأ عن الرغبة القوية التي تدفع ذا حاجة من الحاجات إلى أن يترجم عنها ، وأن يقنع الغير بما يقول . ثم من بعد ذلك يأتي علماء الخطابة ، إنهم يلاحظون الطرق التي تكون فوائدها جزيلة في فن الخطابة، ثم يضعونها في قواعد علمية .

وليس الشأن في الأخلاق إلا ما قلناه في هذه العلوم إذ ليس الفلاسفة هم الذين اخترعوا أخلاق الناس . إن أخلاق الناس إنما نشأت في الكون كثمرة طبيعية للضرورة الناشئة عن الحياة في عمومها - وعلى الخصوص: الحياة الاجتماعية - ولما كان هناك شروط بدونها لا يمكن أن تتحقق حياة اجتماعية كانت الأخلاق في كل زمان ومكان تتشابه في بعض نواحيها .. ولكن - أيضاً - كيف نستغرب وجود اختلافات في هذه الأخلاق من نواحٍ أخرى ما دام هناك أصول ، وبيئات طبيعية ، وحاجات ، وظروف



تاريخية ، دائمة أو مؤقتة ، وكلها تُعتبر غاية في التباين والاختلاف.. وهذا هو السبب الذي يدعو كل جماعة إلى أن تعيش على نمط من الأخلاق خاص بها . كما أن هذا هو السبب في أنه يمكن عمل (جغرافيا) و (تاريخ) للأخلاق الموجودة اليوم ، والتي كانت - فيما مضى - سائدة في تلك الجماعات . فقط هناك - أيضاً - كان يوجد محل لفرصة تأسيسها على قواعد العقل . ولم تكن تلك الفرصة سوى أولئك الفلاسفة الذين أخذوا أنفسهم بذلك ، وعن هذا نشأت تلك المذاهب التي صنفنا أهمها ، وأبنا عن تنوعها و عما فيها من نواحي القوة ونواحي الضعف.

ومن العسير البحث عن « قواعد » لتنظيم « السلوك الأخلاقي » . إن الشهوات السياسية والدينية لها مكانها في هذه الناحية . ومن ثم نشأت تلك الاختلافات المهمة التي تسود - اليوم - بين الباحثين الذين تخصصوا بدراسة هذا النوع من الفلسفة . ولكن من حسن الحظ كذلك أن (الأخلاق الحقة تسخر من علم الأخلاق).

ولكن هل يمكن القول بأن تلك الجهود الهائلة التي بذلها الفلاسفة في الناحية الأخلاقية تعتبر عقيمة تماماً ؟ إن قولاً كهذا ليعدُّ منتهى الظلم . إن عمل الفلاسفة - وإن لم يؤد إلى تكوين مذهب كامل تام الانسجام - فقد أدَّى - في الحقيقة - إلى استخلاص حقائق ينسجم بعضها مع بعض .. إنها حقائق تلخص التجارب الأخلاقية للإنسانية على مر القرون.

وهذه الحقائق يمكن أن تصنّف في نوعين مختلفين :

• أحدهما: الأخلاق الذاتية.

• والآخر: الأخلاق الموضوعية.

أما حقائق « الأخلاق الذاتية » فقد كانت معروفة ومشهورة منذ أقدم العصور . وكانت تُروى - على مر القرون - عن كبار الأخلاقيين ، ما بين شرقيين وغربيين . كانت تلك الحقائق أشبه بالصرخة التي تنبعث في صوت الحكماء :

١. لا يوجد خلق طيّب بدون إرادة طيّبة ؛

والإرادة الطيّبة تعتمد على أمرين : مجهود صادق في كل أمر من الأمور ؛ لاستبانة ما هو الأجدر بأن يُعمل . ثم إرادة منضبطة ؛ لكي يُنفَّذ بالفعل ما أظهرت الروية أنه الأجدر بأن يُعمل . هذا هو الشرط الضروري في كل عمل أخلاقي . بيد أن هذا الشرط لا يكفي دائماً . إنه حتى مع خير إرادة في الدنيا قد يكون المرء عرضة للضلال إذا لم يكن عالماً تماماً بخيرية ما يريد.

٢. ليست السعادة ممكنة بدون السلام الروحي ؛

والحصول على هذا السلام ، هو - بدوره - مشروط بشرطين : إنه لغير ممكن أن يسعد المرء به دون أن يكون مطمئن النفس إلى أنه قد تحرّى - جهد طاقته - لكي يستنير في قصده - دائماً - وأنه ينفَّذ ما بدا له أنه الخير .. وأيضاً لا بد هنا من أمر آخر يراعى وهو أن تكون رغبات المرء دائماً معدلة

وفق الظرف الذى يكتنفه . إن من يشعر أنه فى عمله منقوص الحظ من الإرادة الطيبة لا يمكن أن يشعر نحو نفسه بغير المقت والاحتقار . أما ذلك الذى يشعر بأنه أراد الخير جهد طاقته فإن شعوره نحو نفسه سيكون شعور الإعجاب ، شعور العظمة المستساغة المشروعة . وهذا الذى تتسلط عليه رغبات ليست على وفاق مع الظرف الذى يحفُّ به تكون حياته كدرة قلقة .. أما ذلك الذى لا يرغب فى شيء إلا فى حدود طاقته فإنه يحيا حياة مطمئنة.

- وعلى هذا المعنى : فكل امرئ يستطيع أن يكون الصانع الذى يصنع سعادته ، أو الصانع الذى يصوغ بيده سعادته الخاصة .. إنه يكون هكذا بما يبيده من حرص على حسن سيرته وسلوكه .. إنه يكون هكذا بما له من مهارة يستطيع بها أن يهذب مطامحه ويعدلّها.

### ٣- لا حكمة بدون قناعة :

من المؤكد أن القناعة ليست فضيلة دائماً. وإذن: فليس من الحكمة أن يرضى المرء بأمر يكون فى طوقه أن يتفاداه . إنه لو اجب كما قال (مترلنك) أن يعرف المرء (القرع على كل باب يؤدى إلى المثل الأعلى). إن أى بحث وراء الصحة ، والغنى ، والجمال ، والمجد ؛ ليس بمحرّم على الحكيم. فقط عندما يحدث ما لا مفر من حدوثه ، فإنه يجب أن تعدّل جميع الرغبات على وفاق ما حدث. إن الأمر - إذن - يكون كما قال (فينى) : (إن الصراخ

والاسترحام والبكاء ليس إلا ضعفاً ) . وإن ذلك الذى يصرخ أو يبكى أو يتضرع لن يعمل شيئاً أكثر من أنه يزيد فى آلام نفسه .

تلك القضايا الثلاث يعرفها جميع الحكماء ، بيد أن هذا لا يكفى فمن الممكن أن يكون للمرء إرادة طيبة ثم لا يمنع ذلك من أن يخطئ فى سلوكه كلما شرع فى عمل من الأعمال . فهل استطاع تفكير الفلاسفة أن يعمل شيئاً لحل هذا المظهر المتناقض ؟ .. وهل نجح تفكيرهم فى تحليل الخلفية الذاتية إلا لكى ينهزم هزيمة مؤلمة أمام محاولته تحديد قواعد للأخلاق الموضوعية قابلة للتطبيق ؟

ويمكن القول - أيضاً - أن تفكير أولئك الفلاسفة قد نجح فى ذلك إلى حدٍّ ما . حقاً إن النتائج التى انتهى إليها أقل متانة من تلك النتائج التى تكلمنا عنها آنفاً ومع ذلك فإنه لظلمٌ مبینٌ أن تُعتبر تلك النتائج كلاً شياً . إنه لمحبب إلى النفس أن يوجد فى مذهب أخلاقى دليل على صحة «المبادئ الأخلاقية» لا ينازع فيه منازع ، وبه تبدو - تلك المبادئ - كحقائق منضبطة وقابلة للتطبيق فى كل زمان ومكان . وكم يكون مريحاً أن نرى قواعد من هذا النوع ميسرة لنا ! .. إنها تسمح لكل ذى إرادة طيبة بأن يحل جميع المشكلات وجميع المنازعات التى تعرض له حول الواجب ، ولكم صيغت عقود المديح لكثير من هذه الآراء ! وكم ظهر عند الاستعمال أنها فارغة ! .

ولنتأمل الأمثلة الآتية : « لا تعامل الناس بما لا تحب أن يعاملوك به » .

إذا علمت - مثلاً - أن محاسباً سرق مبلغاً من رئيسه الغنى الذى يجهل ما حدث ، فهل يكون واجبى أن أسدل بسكوتى ستراً على تلك الجريمة ؟ وهل - بالقياس على هذا - ألتزم السكوت عندما أعلم بخيانة امرأة زوجها أو بخيانة رجل زوجته لأتنبى أنا نفسى أكره أن يشتهر مثل ذلك عنى ؟

**« اعملْ بحيث يمكن أن يكون عملك قانوناً عاماً ».** وهنا نقول : وما الذى يقنع المرء بأن هذا التشريع أو ذاك يستتبع نتائج مستحيلة الحدوث ؟ .. هل هذا فكر منطقى خالص ؟ .. أليس هذا - بالأحرى - مجموعة من التصورات التى يمكن بسهولة أن تُعزى إلى تأثير البيئة التى نشأت فيها ؟ .. أنا - مثلاً - ( لا أبيع تعدد الزوجات ) . إننى - إذن - سأعدُّ كل جماعة تسير على هذا التشريع : ( لكل رجل أن يتزوج أكثر من واحدة ) جماعةً وضيعة الأخلاق . لكن هل يعدُّ من المنطق مثل هذا الحكم ؟ أليس هناك جماعات عاشت - ولا تزال تعيش - تحت نظام تعدد الزوجات ، دون عائق أو مانع يؤثر فى نظام حياتها ؟ .. وأية استحالة نراها فى نظام حياة تلك الجماعات التى من شرائعها الأساسية - مثلاً - أن تطبق عقوبة الإعدام من أجل بعض أنواع من السرقات - مهما كان شأنها - أو أن تُباد المواليد الذين يولدون مشوهي الخلقة ؟ .. وإن أية جماعة مؤسسة على تشريعات كهذه لن تكون مستحيلة . إن عاداتنا تشريعاً لنا من المستحيل أن يصلح لجعله قانوناً عاماً .

**- (أُعطى كل امرئ على قدر حاجته) .. ولكن هناك من له حاجات أكبر ولا يعمل شيئاً.**

- (أُعْطِيَ كل بحسب ما له من اعتبار) .. ولكن هناك من له اعتبار لكنه قليل المهارة.

- (أُعْطِيَ كل بحسب عمله) .. ولكن هناك اختلافات فى القدرة العقلية والجسمية والخلقية.

هكذا الحال: كلما نادت الأخلاق بأنها قد توصلت إلى عبارة من هذا القبيل مضبوطة - ضبطاً تاماً - فإن هذه المشكلة تعترضها .. إن الأخلاق - إذن - ليست علماً رياضياً .. إنها تتحقق - بعيداً عن التجارب - فى عالم المجردات الخالصة.

بيد أن ذلك ليس معناه أن البحث فى «المشكلة الأخلاقية الموضوعية» كان باطلاً ، وعقياً .. إنما هو اعتياد «المهارة الفنية» المستنيرة بالتجربة ، وتلمس سبيل النجاة . إن الأمر هو على هذا تماماً فى الأخلاق الموضوعية .. إنها تلقى الضوء على بعض الحقائق المتألقة. وتلك الحقائق كافية فى أن يعرف المرء الذى له حظه من الإرادة الطيبة أى طريق رئيسى يجب عليه أن يوجه فيه سفينة حياته . بيد أنها لا تكفى - دائماً - فى جميع الظروف والأحوال لتعريفه ما يجب عليه أن يعمل له لى ينجو من الغرق.

حقاً .. إنه لىوجد فى «الأخلاق الموضوعية» - كما يوجد فى «الأخلاق الذاتية» - قضايا تفرض سلطانها على العقل بقوة لا تقاوم (بدون الجماعة لا يوجد ناس) . تلك العبارة المعروفة (لبختر) تلخص ما رأى طبقات من



الفلاسفة أنفسهم مسوقين إلى تأييده . لنفصلُ فرداً بعيداً عن كل جماعة .  
إنه سيجد نفسه مكتنفاً من الصعوبات بما تتعذر معه الحياة ، اللهم إلا في  
ظروف شاذة.

وكذلك: (بدون أخلاق لن تكون جماعة) وكيف يتأتى لبنى الإنسان  
أن تربطهم رابطة الحياة المشتركة ؟ .. وكيف يتاح لهم المساهمة فيها بتقسيم  
الأعمال ؟ .. وكيف يستطيعون أن يعملوا الأمور الضرورية التي تتطلبها  
حياة الجماعة . بيد أنه من غير الممكن أن توجد حياة اجتماعية بدون أن  
يكون فيها قدر ما من العدالة ، أو من الرحمة ، أو من الأعمال التي تبدو  
كما لو كانت صادرة عن هاتين العاطفتين . إن من يرضى لنفسه بأن يكون  
ظالماً وشريراً يستبيح لنفسه - إذن - أن يجر إلى نفسه المغنم على حساب  
الجماعة ، عاملاً بذلك ما هو مجلبةٌ لتدميرها . إنه - إذن - بسلوكه هذا ؛  
يعتبر جاحداً وأحمق.

أما بالنسبة إلى ذلك الذى أتيح له أن يفهم أن « السعادة الحقيقية » إنما  
توجد فى « السلام الروحى » الذى ينشأ من سروره بنفسه من ناحية ، ومن  
اعتدال رغباته من ناحية أخرى ، يقول إنه بالنسبة إليه لن يكون هناك شك  
فى هذه الحقيقة الأخيرة :

« إن الجماعة التى تتوق إليها نفس الحكيم إنما هى الجماعة التى يقوم  
أساسها على اتحاد تام بين أفرادها ؛ يسعون إليه ما استطاعوا إلى ذلك  
سبيلاً » .

إن جماعة - كهذه - لن توجد ما لم يشعر أفرادها بأن كلاً منهم غير مُعامل من الآخرين معاملة شاذة قاسية . إنها لن توجد - إذن - ما لم يطبق كل فرد من أفرادها - من ناحيته هو - دينك «المبدأين» اللذين أبان عنهما (شوبنهاور):

### ١- (لا تُوقع ضرراً بأحد).

٢- (على الضد من ذلك: ساعد الآخرين بأقصى ما تستطيع من قوة).  
ذاك هو ما لا يسمح لنا الذكاء المستنير بتجارب القرون والأجيال أن نجهله . ذاك هو - أيضاً - السبب الذى من أجله يوجه - وجهة خاصة - سكان سفينة الحياة . ذاك هو ما أمكن أن تستخلصه «الأخلاق الموضوعية» من حقائق مؤكدة .. إنها ترسم لنا خط السير ثم تكلنا بعد ذلك إلى ما لنا من تجربة واحتياط.

ويجب - فى الحقيقة - أن نسلّم بهذه الحقيقة : إن الشأن فى الأخلاق كما هو الشأن فى علوم الطبيعة ، إنها لا يمكن أن تكون - يوماً - موضوعية على صورة كاملة تماماً.

ففى كل دور تاريخى معين ، وفى كل لحظة من لحظات الحياة : يجد أفراد كل جماعة أنفسهم تجاه طائفة من المشاكل الحيوية . وهاتيك المشاكل مرتبطة بالحالة التى توجد عليها الجماعة (حالتها الباطنة، وحالتها الظاهرة) وفى هذه الناحية ما يشمل حالتها الاقتصادية ، وحالتها السياسية ، وحالتها

الدينية ، وحالتها العمرانية ، وحالتها الدولية ، وحالتها الوطنية ، وحالتها الأسرية، ونظام المهن فيها... إلى غير ذلك من الحالات. وفى كل زمن نجد أصحاب الإرادة الطيبة يبحثون عما يجب أن يعملوا للإبقاء على الجماعة، ولتحقيق التقدم الاجتماعى ، والسلام الإنسانى .. أعنى : الشروط المادية الأوفر فائدة فى تكوين حياة هادئة صافية. إنهم يبتدعون بعض العبارات ، ويشرحونها ، ويعطونها فى أكثر الأحيان صورة قواعد. إنهم يضعون منها «تعاليم أخلاقية» مطلقة، وحسبما يعرضونها للعمل نراهم ينفذون - ولو مرغمين - تلك التجارب الأخلاقية التى لفت (روه) إليها أنظارنا.

#### الخلاصة :

إن التفكير الفلسفى كافٍ فى أن يعطى وجهة عامة للسلوك .. وبعد ذلك يجب أن يُترك - إلى بديهة كل امرئ - الحل الخاص الذى يختاره لكل حالة تعرض له.



## محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
مقدمة الدكتور عبد الحليم محمود :	
• في الفلسفة والحقيقة :	٧
- تعريف الكندي للفلسفة	٨
- رأى الأستاذ كريسون	١١
- الجو الفلسفى فى الإسلام	١٢
- تبرير ابن طفيل للموقف الفلسفى	١٥
- تبرير ابن سينا	١٩
- الجو الذى نشأت فيه الفلسفة	٢١
- مجال المعرفة الحسية	٢٣
- مجال المعرفة الروحية والأخلاقية	٢٣
- سمات الفلسفة	٢٥
- الدليل على بطلان الحقيقة	٣٩
- الفلسفة لا رأى لها !!	٤٠
- محاوره فيدون	٤١
- رأى الإمام الغزالي فى الفلاسفة	٤٤
- الإمام الغزالي والفلسفة	٤٨
- فشل محاولة ابن رشد للدفاع عن الفلسفة	٥٤
- رأى الدكتور محمد إقبال	٥٥

- تجربتي مع الفلسفة ..... ٥٧  
مقدمة المؤلف:

• المشكلة الأخلاقية والمشاعر المؤدية إليها: ..... ٦٥

- الأنانية ..... ٦٥

- الإيثار أو (المشاركة الوجدانية) ..... ٦٦

- وحي الضمير ..... ٦٧

- أساس المشكلة الأخلاقية ..... ٦٨

- تعليق على ما تقدم ..... ٨٣

### القسم الأول

• المذاهب الأخلاقية (اليونانية - اللاتينية) ..... ٨٥

- مذهب سقراط ..... ٨٨

• مذهب أفلاطون ..... ١٠٤

- مذهب أرسطو ..... ١١٦

- مذهب أبيقور ..... ١٢٧

- مذهب الرواقين ..... ١٣٧

### القسم الثاني

• الأخلاق (اليهودية - المسيحية) ..... ١٥٧

- انتقال التعاليم (اليهودية - المسيحية) إلى الغرب ..... ١٦٨

- فلاسفة المسيحية الحقيقيون ..... ١٨٨

- مفكرو القرنين (١٧، ١٨ م) ..... ١٩٤

- تناقض النصوص الدينية ..... ١٩٤

- تناقض الفلسفة المشيئة على الدين ..... ٢٠٣

٢١٤	.....	- مسألة خلود الروح
٢٢٧	.....	- تقدم الأبحاث الاجتماعية
٢٣٣	.....	- سلوك رجال الكنيسة
		<b>القسم الثالث</b>
٢٤٧	.....	• الأخلاق في الفلسفة الحديثة
٢٤٨	.....	- ما بعد الأخلاق في الفلسفة الحديثة
٢٤٩	.....	- مذهب ديكرت
٢٥١	.....	- مذهب سبينوزا
٢٥٦	.....	- أخلاق المنفعة
٢٥٧	.....	- دولباخ وبعض المنفعيين
٢٦٢	.....	- نظرية العقد الاجتماعي
٢٦٤	.....	- مذهب جرمي بنتام
٢٦٧	.....	- مذهب جون ستيوارت مل
٢٨١	.....	- مذاهب الواجب الخالص
٢٨٦	.....	- مذهب كانت
٣٠٣	.....	- مذهب أوجست كونت
٣٢٧	.....	- المذاهب المنشقة
٣٥٩	.....	- المذاهب الأخلاقية في القرنين (١٩، ٢٠ م)
٣٧٧	.....	• ملاحظات عامة
٣٨٩	.....	• محتويات الكتاب



رقم الإيداع: ١١٦٤٧ / ٢٠٠٤  
I.S.B.N. 977 - 01 - 9107 - 8

طبعة خاصة  
تصدرها دار الرشاد  
ضمن مشروع مكتبة الأسرة





هذا الذي نحتفل به في مكتبة الأسرة عامها العاشر وقد أضاءت بنور المعرفة جنبات البيت المصري بأكثر من ٨٠ مليون نسخة كتاب من أمهات الكتب في فروع المعرفة الإنسانية المختلفة.. ومنذ عشرة سنوات تفتحت عيون أطفالنا في العاشرة من عمرهم على إصدارات مكتبة الأسرة وكانت زادهم المعرفي عبر السنوات العشرة الماضية لتلهم في تلك العقول الشابة الآن نهم المعرفة من خلال القراءة وكنا ندرك منذ البداية أن المعرفة هي سلاحنا الأمضى لتأخذ مصر مكانتها في ذلك العالم الجديد الذي تتفوق فيه المعرفة على القوة والمال لأنها تحمل الإنسان إلى آفاق لا حدود لها في عالم متغير يسار به ثورة المعلومات وسرعة كل وسائل الاتصال وتم يكن مناعة في أن نقتف مكتوفي الأيدي.. فكانت مكتبة الأسرة بكل ما أساهمة نسمة قبل بها ذلك العصر الجديد. عصر المعرفة وأنا للتطلع في الأعوام القادمة أن الأسرة ثمارها الثابتة تساهم في تغيير المعرفي والتكنولوجي تعطيات العصر لتفسح المجال يشاركون فيه فاعل في تقدم البشرية الجديد لنكون امتدادا حضاريا معاصرا للحضارة المصرية التي كانت لهم وأقدم الحضارات الإنسانية عبر التاريخ.

سوزان مبارك

التمن

مهرجان الأسرة للجميع  
للطفل - للشباب - للأسرة  
جمعية الرعاية المتكاملة

Bibliotheca Alexandrina

0522075